DICIONÁRIO CRÍTICO DE ANÁLISE JUNGUIANA

http://www.rubedo.psc.br/dicjung/listaver.htm
Título Original:
A Critical Dictionary of Jungian Analysis

Publicado primeiramente em 1986 por
Routledge & Kegan Paul plc
11 New Fetter Lane, London EC4P 4EE
1ª Edição em português
Imago Editora
Rio de Janeiro, 1988

Realização:
Criação, programação visual: Carlos Alberto Bernardi
Revisão: Marta Maria Sardinha Chagas, Marcus Quintaes, Verônica Bernardi

Rubedo
Rua Visconde de Carandaí 31
Jardim Botânico, Rio de Janeiro
Tel. : 21 25114859 e-mail:rubedo@rubedo. psc. br
www. rubedo. psc. br

APRESENTAÇÃO DO AUTOR

O pessoal da Rubedo gentilmente me convidou a escrever uma introdução especial para a versão eletrônica brasileira do Dicionário Crítico de Análise Junguiana. É claro que vou ceder ao pedido deles. No entanto, vou fazer mais. Depois de escrever a introdução do Dicionário, gostaria de compartilhar algumas reflexões contemporâneas sobre a análise junguiana, ilustrando minha convicção de que há uma visão fechada na análise junguiana que poderia ser de enorme valia no mundo geopolítico violento, fragmentado e complicado dos dias de hoje.

Neste século, o Brasil será uma das principais áreas de crescimento da psicologia analítica (como é oficialmente conhecida a análise junguiana). No entanto, seria trágico se o tipo de psicologia desenvolvido no Brasil viesse simplesmente imitar os padrões dos antigos centros estabelecidos na Europa e Estados Unidos. Ao invés disso, esperamos que a emergência do Brasil no mundo enquanto criador de novas formas culturais (e não simplesmente como importador de formas culturais) tenha continuidade neste emocionante campo da análise junguiana.

Vamos rever algumas das influências do Brasil no mundo pós-moderno. Ao fazer isso, é preciso que vocês entendam que o faço como amador e não como um especialista da cultura brasileira. Neste decorrer, vou revendo como este imenso e mágico país fortemente me influenciou ao longo dos anos.

Ninguém que esteja ativamente ligado à interface da educação com artes e política em qualquer lugar do mundo pode ignorar as contribuições seminais de Boal e Freire. As fotografias de Salgado redefiniram, por uma geração, o que significa estar politicamente e socialmente engajado com o mundo via imaginação. A teologia da libertação de Boff nos ensinou que o espírito não pode ser simplesmente separado de seu contexto social e terreno. Experiências políticas de Porto Alegre são

consideradas como fonte de fortalecimento de uma abordagem antes moribunda e super limitada, seguindo para uma definição do que a democracia realmente significa. O Brasil não é só futebol, samba ou caipirinha.

Então, eu digo que é só uma questão de tempo para que a grande máquina cultural comece a voltar sua atenção às origens, enviando mensagens sobre novos modos de se considerar a psique humana e novas maneiras de remediar suas múltiplas tristezas - que remontam aos antigos centros de onde ela nasceu – em Zurique, Londres, Berlim, Paris, Roma, Nova Iorque e Califórnia. Na verdade, o processo ainda está em fase muito inicial, mostrando que aquela que um dia foi considerada a periferia mundial da comunidade junguiana possa parecer cada vez mais com um de seus centros.

É contra as posições mais fechadas que desejo apresentar esta nova edição eletrônica do livro intitulado, em inglês *A Critical Dicitonary of Jungian Analysis* (Dicionário crítico de análise junguiana). O que significa o apelo à palavra "crítico"? Certamente, o livro permanece como a única tentativa no mundo em definir a linguagem da psicologia analítica de um modo que nos mostre a diferença entre " o que Jung dizia" e "o que Jung queria dizer".

O sucesso deste livro é mostrado pelo fato de hoje ele estar publicado em 19 línguas, com um número considerável de vendas – o que comprova sua qualidade. No entanto, talvez o que realmente nos inspire a ler este livro – seja novamente ou pela primeira vez – é que em um sentido mais profundo este definitivamente não é um guia confiável, autoritário e canônico. A força e mérito do livro recaem em sua sinceridade, seu caráter pessoal e considerando-se que há três autores envolvidos, as idiossincrasias interpessoais do texto são o que geralmente impressionam os leitores. Assim sendo, louvo este trabalho por seus erros e deficiências.

É claro que nem tudo o que é dito no dicionário está errado! Gerações de alunos em treinamento clínico ou em cursos acadêmicos em universidades, além daqueles que somente lêem Jung porque querem (ou precisam) é que têm utilizado este trabalho.

Agora, vou voltar à questão anterior sobre a análise junguiana em relação a alguns problemas geopolíticos preeminentes.

Se o século passado foi chamado de "O século freudiano", há razões para pensarmos que este século seja o de Jung. Existe, hoje, uma angústia coletiva na Europa e América do Norte sobre o que significa "Ocidente". Fácil definir em contraposição a um Islã supostamente fanático (uma mistura de mídia e política e uma distorção daquela religião e cultura). O que parece ser Ocidente configura-se em um tópico muito mais complicado que clama por um input junguiano.

Enquanto nos parece razoável discutir se o termo "Ocidente" contrapõe-se ao mais elegante termo "Sulista" e possui qualquer significado em um país como o Brasil, Jung considerava-se um tipo de terapeuta da cultura ocidental. Se suas críticas ao Ocidente repercutem aos ouvidos do que muitos muçulmanos responsáveis estão dizendo, então, isto me impressiona significativamente. Jung desencantou-se com a lateralidade da cultural ocidental, com a abordagem degradante desta, referente aos muitos aspectos da sexualidade, seu materialismo, super-dependência da racionalidade, a separação corpo-mente e a perda que o Ocidente teve do senso de propósito e significado. Até mesmo em um dado momento de genialidade imaginativa misturada a uma inflação psicológica, Jung tentou ser o terapeuta do Deus judáico-cristão, em seu livro Resposta a Jó.

A inclinação de Jung para outras culturas como um modo de direcionar os profundos problemas do Ocidente, envolvia muita idealização do outro exótico, mas o ponto principal sempre foi o mesmo: Há alguma coisa fundamentalmente "fora" do modo como as pessoas vivem suas vidas.

Especificamente, a falta de significado na vida das pessoas era algo que Jung (e os analistas junguianos de hoje) considerava como tópica fundamental na análise clínica. A neurose e sofrimentos emocionais, de acordo com Jung, sempre envolvem uma perda catastrófica de significado, implicando em um vazio que somente pode ser preenchido pelo interior, já que as grandes religiões pararam de ser eficazes enquanto condutoras de significado do mundo exterior ao *Self*. Pode parecer estranho em termos de um pensamento linear, considerar o sofrimento emocional

como sendo causado pela perda de significado, mas é um modo de conceber a psicoterapia – bem como a crítica cultural – como sendo severas e inflexíveis.

Uma outra área em que o discurso contemporâneo está tomando o caminho "junguiano" é no que se refere ao papel desempenhado pelos gêneros. Por um lado, Jung era um tanto conservador no que diz respeito ao que ele considerava comportamentos apropriados para mulheres e homens. Por outro lado, com a sua teoria de *animus* e *anima* (algo que veio a ele durante seu relacionamento com Sabina Spielrein), ele nos oferece um caminho para expandir o que é possível para ambos os sexos. Para uma mulher, seu *animus* não é um mero homem em sua memória, mas um sinal da capacidade dela em ser e fazer cada vez mais coisas além das que comumente eram pensadas para uma mulher. Para o homem, a confrontação com a *anima* pode levar à mesma expansão de papéis. Como muitas escritoras feministas apontam – a exemplo da crítica literária Susan Rowland - *animus* e *anima*, podem ser idéias anti-culturais e profundamente radicais.

Quando realizo palestras para audiências junguianas e não-junguianas, sempre peço aos convidados para fazerem um simples teste de associação de palavras, e dou como estímulo a palavra "Jung". A esmagadora resposta (potencialmente 100%) é "Freud". Isto certamente traz problemas para os junguianos. Se eles sempre são definidos em termos de "a outra parte"; sempre " o Número Dois", então eles têm que tentar mais arduamente. Mais sério ainda, a associação esquece o fato de que havia um "Jung" muito importante pré-freudiano ou não-freudiano. No entanto, o que certamente deve ser ressaltado é a relação entre ambos. Há diferentes caminhos para se avaliar a ruptura entre Freud e Jung: como um desastre do qual a psicoterapia nunca se recuperou ou como um caminho saudável pelo mundo psicanalítico – de um excesso lamentável.

Jung é certamente usado pela psicanálise institucional, para mantê-la unida, como um tipo de inimigo tribal. Isto envolve um grau de esquecimento deliberado das contribuições pioneiras de Jung. O distinto historiador em psicanálise, Paul Roazen, comentou que "Poucas pessoas na psicanálise se incomodariam, hoje, se um analista apresentasse um ponto de vista idêntico ao de Jung em 1913". Roazen estava se referindo ao movimento da mãe para o centro do pensamento psicanalítico; à percepção de que os humanos são motivados além de seu instinto sexual, pela conseqüente reavaliação da arte, literatura e religião, por uma consciência de que os sonhos falam sobre nós como realmente somos e não são simples confusões elaboradas de decepção – o modo como a psicoterapia emergiu, como sendo um negócio relacional, a dois e não como um especialista interpretando a vida interior da outra pessoa em termos de uma teoria pré-existente. Todos esses acontecimentos extremamente importantes na psicanálise foram inicialmente introduzidos dentro da escola junguiana de psicologia analítica.

Seria errado terminar essa introdução com um comentário otimista a respeito da reputação de Jung. Tenho ressaltado, entre os analistas junguianos, que nós pagamos pelo anti-semitismo de Jung dos anos 30 ao admiti-lo e ao nos desculparmos por ele, e a comunidade junguiana como um todo está ativamente tentando consertar as partes das teorias que estão mal orientadas ou claramente erradas. Jung sempre se defendeu da acusação de que suas idéias condiziam com a ideologia nazista, embora para alguns sua expressão de lamento parecesse inadequada e falsa. Jung era um homem ambicioso (assim como Freud) e viu a oportunidade de se tornar o principal psicólogo da Europa Central nos anos 30. Também era uma pessoa intuitiva. Embora seus escritos sobre o que ele chamava de "psicologia judaica" (ou seja, psicanálise) sejam profundamente problemáticos, há partes que merecem uma pausa para reflexão. Como exemplo, o protesto de Jung à imposição de um sistema psicológico em todas as pessoas antecipa, hoje, a idéia de terapeutas e psicólogos interculturais e transculturais, que assumem que tal sistema universal fora de um contexto social particular, não pode existir. Isto não significa uma perspectiva altamente relevante para o Brasil de hoje?

Além disso, os devaneios de Jung de que as posses de terra dos judeus – muito longe da experiência histórica de eles serem desapropriados – afetaria o funcionamento psicológico do grupo, contribui para o nosso entendimento sobre um outro tópico político importante: como uma

nação pode concordar com as posses de uns e a desapropriação de outros é também um tema central sobre a psique nacional brasileira.

APRESENTAÇÃO DA RUBEDO

Afastado de acesso ao público em conseqüência das vicissitudes da política editorial vigente, o dicionário deseja, não obstante, ser lido e, assim, ver sua função social ser realizada. Por isto, um de seus autores, o professor Andrew Samuels, nos procurou com a incumbência de efetivar este desejo. Como tornar acessível novamente o dicionário para o público amante das idéias de Jung? Eis a tarefa para a qual fomos convidados.

Este desafio nos movimentou e nos instigou a compartilhar este projeto. Percebemos, pela própria estrutura do livro, ou seja, o fato dele ser um dicionário, que o mais viável tanto em termos de tempo quanto em termos econômicos, que sua divulgação eletrônica seria o caminho indicado.

Como a Rubedo é, acima de tudo, um lugar virtual de disseminação de informações junguianas, atingindo pessoas em todo mundo através da internet, nada mais coerente com seu espírito do que abrir seu território para acolher este convidado ilustre, possibilitando o acesso a todas pessoas que assim desejarem, fazer uso de seu conteúdo tão bem elaborado por Samuels, Shorter e Plaut.

Além do fato de ofertar informações de qualidade, outro aspecto aproxima a Rubedo e o Dicionário: seu espírito crítico. Esta é a forma que acreditamos poder bem servir ao pensamento junguiano, pelos menos como nós entendemos ser seu principal estilo, ou seja, sua abertura radical ao novo, sua inclinação à auto-renovação e seu respeito e disposição de verdadeiramente ouvir o discurso do outro. Em outras palavras, ser efetivamente plural e se deixar enriquecer pela diversidade de imagens, conceitos e idéias de toda e qualquer perspectiva.

Por último, gostaríamos de fazer um agradecimento especial ao professor e analista junguiano Andrew Samuels. Nós da Rubedo temos dedicado uma grande parte de nosso trabalho na divulgação e na ampliação da produção teórica de Samuels entre os junguianos brasileiros. Esta preferência se faz como decorrência direta da afinidade e identificação entre o nossa visão crítica e o modo como o Dr. Samuels pensa e enuncia as principais questões junguianas contemporâneas: o papel da política na psique, a identidade do analista junguiano, a desconstrução das questões de gênero na teoria junguiana, a importância da inserção do pensamento de Jung nas universidades, as relações entre a psicologia junguiana e as outras escolas de psicanálise e, sobretudo, a sua conceituação do que é ser pós-junguiano, posição radicalmente adotada por nós da Rubedo. Em suas palavras: "uma conexão com Jung e, ao mesmo tempo, uma distância crítica de Jung".

A parceria da Rubedo com Andrew Samuels se expressa na tradução de seus textos e entrevistas (disponíveis no site), se confirma em pequenas palestras realizadas no Rio de Janeiro e se presentifica neste projeto em comum: a edição eletrônica do Dicionário Crítico de Análise Junguiana.

Carlos Bernardi

Marta Maria Sardinha Chagas

Marcus Vinícius Quintaes

AGRADECIMENTOS

Os autores gostariam de expressar sua gratidão ao Scholarship Committee do Instituto C. G. Jung, de São Francisco, pelo apoio financeiro obtido através do Ernst and Eleanor van Loben Sels Scholarship Fund.

Agradecimentos são devidos a Routledge & Kegan Paul e à Princeton University Press pela permisão para citações a partir das traduções em inglês das Collected Works of C. G. Jung, editadas por Read, H., Fordham, M., e Adler, G., traduzidas por Hull, R.

Agradecemos também a Jane Williams por sua excelente datilografia; os problemas de autoria mista criaram certas dificuldades; ela, porém, as superou com bom humor. Graças ao empenho pessoal de Catherine Graham-Harrison o projeto pode desenvolver-se sem solução de continuidade. Ficamos gratos ainda por seus comentários sobre os primeiros rascunhos de diversos verbetes.

VERBETES

ABAISSEMENT DU NIVEAU MENTAL

Um relaxamento ou afrouxamento desinibido de restrições psíquicas; intensidade reduzida da CONSCIÊNCIA, caracterizada pela ausência de concentração e atenção; um estado em que conteúdos inesperados podem emergir do INCONSCIENTE. O termo foi usado pela primeira vez por um professor de Jung, o professor francês Pierre Janet, para explicar a sintomatologia da histeria e de outras neuroses psicogênicas (ver NEUROSE). Em sua primeira obra sobre o TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS, Jung via o mesmo fenômeno observável nas intervenções espontâneas na consciência de conteúdos ligados a complexos pessoais (ver COMPLEXO). Subseqüentemente, usou o termo para descrever uma condição fronteiriça em que a consciência de determinados conteúdos inconscientes era iminente. Reconhecia-a como um importante estado de condição prévia para a ocorrência de fenômenos psíquicos espontâneos. Daí, muito embora seja normalmente um estado que ocorre involuntariamente (como em casos de DOENÇA MENTAL), também pode ser conscientemente propiciado como fator preparatório para a IMAGINAÇÃO ATIVA.

Em tal condição, o jogo de OPOSTOS, normalmente refreado por um EGO limitante, é liberado; portanto, todo *abaissement du niveau mental* provoca uma relativa inversão de valores. Tal rebaixamento do limiar da consciência também é característico dos efeitos de determinadas drogas. Jung percebia que o estado correspondia “com uma exatidão considerável, ao estado primitivo da consciência em que os mitos eram originalmente formados” (*CW* 9ii, parág. 264) (ver PRIMITIVOS; MITOS). Possibilidades negativas em casos de *abaissement du niveau mental* têm a ver com a emergência de tendências psicóticas latentes. Portanto, não é necessariamente uma condição benigna, nem uma condição a promover, a não ser que exista força suficiente da parte do ego, não somente para resistir ao confronto com o inconsciente, mas também fazer o que é necessário para a INTEGRAÇÃO do simbolismo arquetípico que pode irromper (ver ARQUÉTIPO; INFLAÇÃO; POSSESSÃO; SÍMBOLO).

As imagens produzidas por tal condição mostram descontinuidade, têm um caráter fragmentário, revelam formações de analogias, envolvem ASSOCIAÇÕES superficiais do tipo verbal, auditivo ou visual, podem encerrar condensações, expressões irracionais, confusões. Como os SONHOS, tais fantasias não são necessariamente seqüenciais; nem de fato parecem revelar inicialmente um conteúdo simbólico que tenha algum propósito. Tornando perceptíveis os conteúdos psíquicos que estão normalmente reprimidos, a APERCEPÇÃO pode ser enriquecida, porém não existe garantia de que esses conteúdos se tornarão parte da orientação geral da consciência. Isso requer REFLEXÃO e ANÁLISE. Em tal condição, uma pessoa pode ficar dissociada e incapaz conscientemente de se reorientar.

Jung escreve que um afrouxamento da tensão da consciência se percebe subjetivamente como languidez, enfado e depressão, pelo fato de que o indivíduo já não mais pode comandar a ENERGIA a ser usada para os propósitos do ego. Tal estado foi experimentado como correspondente àquele referido como “PERDA ALMA” dos povos primitivos. *Abaissement du*

niveau mental é descritivo de uma condição psíquica independentemente do que pode produzir aquela condição.

AB-REAÇÃO

Uma reprodução dramática de um momento traumatizante, sua recapitulação emocional no estado de vigília ou no hipnótico, uma confissão, um recontar que "despotencializa a afetividade da experiência traumática, até que já não tenha mais uma influência perturbadora" (*CW* 16, parág. 262).

O uso da *ab-reação* esteve ligado à teoria do TRAUMA e aos primeiros experimentos psicanalíticos de Freud. Jung diferia de Freud quanto à eficácia de usar a *ab-reação*. Uma consideração de sua inadequação levou a uma nova definição do próprio método de Jung e de sua elucidação do papel que a transferência desempenha no tratamento (ver ANALISTA E PACIENTE).

Usada por si mesma (por sugestão ou no chamado método catártico), Jung achava que a *ab-reação* era insuficiente, inútil ou nociva (como Freud o fez posteriormente). Identificava o objetivo do tratamento como a INTEGRAÇÃO da DISSOCIAÇÃO ligada ao trauma, mais que sua *ab-reação*. Em sua opinião, essa re-experimentação deveria revelar o aspecto bipolar da NEUROSE, de modo que uma pessoa mais uma vez pudesse se relacionar com o conteúdo positivo ou prospectivo do COMPLEXO; daí, exercer controle do AFETO. A maneira como isso poderia ser realizado, pensava ele, era mediante o relacionamento com o terapeuta, um relacionamento que reforçasse a personalidade consciente do paciente o bastante para que o complexo autônomo se tornasse sujeito à autoridade do EGO.

A *ab-reação* é uma forma de ENCENAÇÃO disponível na ANÁLISE. É de importância capital em algumas outras terapias (por exemplo, na Terapia Primal).

ADAPTAÇÃO

Relacionar-se com, pôr-se de acordo com e equilibrar fatores internos e externos. Deve ser distinguido de conformismo; um aspecto vital da INDIVIDUAÇÃO.

De acordo com Jung, falha na adaptação é uma definição da NEUROSE. Às vezes, isso se expressa em termos de realidade externa; às vezes, em termos de realidade interna. Na ANÁLISE os problemas externos podem ser trabalhados em primeiro lugar, liberando a pessoa de enfrentar logo questões interiores profundas e pressionantes. Jung apontava que a adaptação *per se* também sugeria um equilíbrio das necessidades tanto do mundo interno como do mundo externo, que podem fazer solicitações bastante diferentes a uma pessoa. De início, a análise pode parecer destruir a adaptação que um paciente conseguiu para si próprio; mas, posteriormente, este pode ver que isso era necessário, tendo a adaptação anterior sido ilegítima e obtida a um custo por demais elevado.

Existem muitos modos de adaptação, variando de pessoa a pessoa e de acordo com a TIPOLOGIA. Entretanto, uma dependência excessiva de um modo particular de adaptação ou uma concentração excessiva sobre a satisfação das exigências do mundo interno ou do mundo externo também podem ser consideradas neuróticas.

O termo "adaptação" também se relaciona com a tensão entre exigências pessoais e COLETIVAS. Aqui a opinião de Jung era de que isso dependia do indivíduo; alguns indivíduos precisam ser mais "pessoais", outros, mais "coletivos" (*CW* 7, parág. 462). Ver INCONSCIENTE. Uma boa ilustração da interpenetração de interno e externo, pessoal e coletivo, pode ser encontrada nos relacionamentos. A adaptação a um parceiro num casamento, digamos, pode ser examinada em todos esses níveis.

A adaptação equipara-se a "normalidade"? Com relação à pessoa "normal", Jung escreveu que uma tal "mescla feliz de caráter" é "ideal" e uma "rara ocorrência" (*CW* 7, parág. 80). Um tal ponto de vista é semelhante ao de Freud, que descrevia a "normalidade" como uma "ficção ideal" (1937).

AFETO

Sinônimo de emoção; sentimento de intensidade suficiente para causar uma agitação psíquica ou outros distúrbios psicomotores óbvios. Tem-se o comando sobre o sentimento, enquanto o afeto se introduz com a VONTADE e só pode ser reprimido com dificuldade. Uma explosão de afeto é uma invasão do indivíduo e um tomar posse provisório do EGO.

Nossas emoções nos acontecem; o afeto ocorre no ponto em que nossa ADAPTAÇÃO é mais débil e, ao mesmo tempo, revela o motivo de sua debilidade. Essa hipótese era fundamental para os experimentos iniciais de Jung com o TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS. Chave para a descoberta de um COMPLEXO é uma resposta imersa em afeto. O afeto revela a posição relativa e a força de valores psicológicos. Uma ferida psíquica é medida pelo afeto desencadeado quando ela é tocada (ver ASSOCIAÇÃO).

ALMA

Nas "Definitions", publicada relativamente cedo entre os escritos de Jung (CW 6, 1921), há no verbete psique: "ver 'alma' ". Jung se refere com mais freqüência à PSIQUE que à alma, ao discutir a totalidade dos processos psíquicos e da ANÁLISE. Mas é também possível insistir em certos usos específicos do termo "alma":

(1) Usada por Jung (e por psicólogos junguianos) em lugar de psique, sobretudo quando se deseja sublinhar um movimento na sua profundidade, enfatizando a pluralidade, a variedade e a impenetrabilidade da psique em contraste com qualquer padrão, ordem ou significado ali discerníveis (cf. *SELF*). Com referência à pluralidade, Jung descreve as culturas em que se fala de "almas múltiplas".

(2) Usada em lugar de ESPÍRITO quando se deseja referir o aspecto imaterial dos humanos – seu âmago, coração, centro (Samuels, 1985ª, pp. 244-5).

(3) Usada por alguns autores pós-junguianos para indicar uma perspectiva particular sobre o mundo, que se concentra em imagens profundas e no modo como a psique converte os eventos em experiências – "fazer alma" (Hillman, 1975).

ALQUIMIA

Jung pensava que a alquimia, verificada à luz do simbólico e não do cientifico, poderia ser considerada como um dos precursores do moderno estudo do INCONSCIENTE e, em particular, do interesse analítico na TRANSFORMAÇÃO da *persona*lidade. Os alquimistas projetavam seus processos internos naquilo que estavam fazendo, e, à medida que levavam a cabo suas várias operações, passavam por experiências profundas e apaixonadas lado a lado com outras, espirituais. Fundamentalmente, não procuravam separar experiência de atividade e, também, dessa forma, se ligam à atitude psicológica contemporânea, ao menos se interpretados retrospectivamente. Como a PSICOLOGIA ANALÍTICA e a PSICANÁLISE no seu tempo, a alquimia pode ser julgada uma força subversiva e subterrânea: suas vívidas e terrenas imagens contrastando com a expressão estilizada e assexuada do cristianismo medieval, de forma idêntica a como a Psicanálise chocava o puritarismo e a arrogância vitorianas.

Tanto quanto se pode fazer uma reconstituição, os alquimistas dos séculos XV e XVI tinham dois objetivos inter-relacionados: (a) alterar ou transformar materiais básicos em alguma coisa mais valiosa – variadamente referida como ouro ou um elixir universal ou a pedra filosofal; (b) transformar uma matéria básica em ESPÍRITO; em suma, libertar a ALMA. Inversamente, também se fez a tentativa de transformar ou traduzir o que estava na própria alma do alquimista em uma forma material – suas projeções inconscientes servindo a essa necessidade. Essas várias metas podem ser consideradas METÁFORAS para o crescimento e o desenvolvimento psicológicos.

O alquimista, cuidadosamente, deveria escolher elementos na base de um esquema organizado em termos de OPOSTOS. Isso porque a atração dos opostos acarretava sua eventual conjunção e, em última análise, a produção de uma nova substância, resultante das substâncias originais, porém

delas diferente. A nova substância, após a combinação química e a regeneração se realizarem várias vezes e de modos diferentes, iria emergir como algo puro. É o fato de que uma tal substância não parece existir na natureza que levou Jung a entender que a alquimia devia ser abordada de um ponto de vista simbólico, mais que tomada como uma pseudociência até agora desacreditada (ver SÍMBOLO).

Essa última consideração torna-se particularmente relevante em conexão com a escrita alquímica. Lá, como em nossos SONHOS, podemos ver os vários elementos representados ou como pessoas ou como *anima*is, e os chamados processos "químicos" (pois a alquimia também foi precursora da química moderna) representados nas imagens de relações sexuais ou outros eventos corporais. Por exemplo, a combinação de dois elementos pode ser representada por figuras masculinas e femininas que se engajam numa relação, produzem um bebê, se juntam como em um HERMAFRODITA, ou se tornam um ANDRÓGINO. O masculino e o feminino impressionavam o alquimista como, talvez, os opostos mais fundamentais (ou, antes, como a representação mais fundamental da existência de opostos psicológicos). Em virtude de o resultado da relação ser uma nova entidade derivada, mas também diferente, dos pais, podemos ver que os seres humanos e seu desenvolvimento estão sendo usados simbolicamente para se referir a processos intrapsíquicos e ao modo como uma *persona*lidade individual se desenvolve.

Porém não se deveria pensar que o fator interpessoal é negligenciado. O alquimista (normalmente masculino) trabalhava em uma relação com uma outra pessoa (às vezes uma figura real, às vezes uma figura de fantasia), referida como sua sóror mystica ou irmã mística (ver *ANIMA*). O papel do "outro" na mudança psicológica é, por ora, bem conhecido – o "stade du miroir" de Lacan (1949), a ênfase de Winnicott sobre a reflexão da mãe para o bebê de sua integridade de seu valor (1967) são apenas dois exemplos desse aspecto. Portanto, a alquimia elude a divisão interpessoal/intrapsíquica e é uma METÁFORA que elucida o modo como um relacionamento com uma outra pessoa promove um crescimento interno e também como os processos intrapsíquicos provêem as relações pessoais.

A alquimia torna-se uma metáfora pertinente quando consideramos o relacionamento entre ANALISTA E PACIENTE. A ênfase de Jung sobre o processo dialético e a questão da transformação mútua pode ser ilustrada a partir da alquimia (CW 16, "The Psychology of the Transference"). Na transferência, o analista está em relação com o paciente tanto como uma pessoa quanto como uma projeção de um conteúdo interior – genitor, problema, potencial. A tarefa da ANÁLISE é libertar a "alma" (isto é, o potencial) de sua prisão material (isto é, NEUROSE); aquilo que o psicoterapeuta moderno vê na psicologia humana de seu paciente, o alquimista via em forma química. "A *persona*lidade é uma combinação específica de chumbo depressivo denso com enxofre agressivo inflamável, sal sábio amargo, mercúrio evasivo volátil" (Hillman, 1975, p. 186).

O núcleo conceitual da alquimia é a diferenciação entre a PSIQUE e a matéria. Saber até que ponto fatores psicológicos tais como SIGNIFICADO, propósito, emoção, podem ser considerados funcionando no mundo natural, físico, tem a ver com a análise de projeções e varia de acordo com o contexto (ver INCONSCIENTE PSICÓIDE; SINCRONICIDADE; UNUS MUNDUS). Para alguns, o interesse de Jung pela alquimia pode parecer questionável, até mesmo descabido, e sua vinculação de alquimia com um conceito chave clínico, tal como a transferência, pode parecer incompreensível. Não obstante, independentemente de dar a Jung certo grau de apoio emocional no sentido de que ele se percebia numa fraternidade com os alquimistas, a alquimia lhe possibilitava pesquisar o crescimento e mudança psicológicos, tratamento psicológico e a questão da ubiqüidade psicológica na natureza de um ponto de vista único, embora flexível, fora da medicina ou da RELIGIÃO.

Os escritos de Jung estão pontilhados de referências alquímicas e de um glossário resumido juntamente com sugestões quanto às implicações de determinados termos.

Adepto: O alquimista, sua participação consciente no trabalho, daí simbólico do ego e do analista.

Coniunctio: O acasalamento no vas (ver adiante) dos elementos díspares originalmente ali colocados. Quando a metáfora alquímica se aplica à analise, vários tipos diferentes de CONIUNCTIO podem ser observados. (a) A consciente aliança de trabalho que se desenvolve entre o analista e seu "oposto" analítico, o paciente; o desenvolvimento de um objetivo comum para a análise. (b) a coniunctio entre a CONSCIÊNCIA do paciente e seu inconsciente à medida que ele se torna mais autoconsciente. (c) O mesmo processo dentro do analista. (d) A integração crescente dentro do inconsciente do paciente de lutas e tendências lá encontráveis. (e) O mesmo processo dentro do analista. (f) A fusão gradativa daquilo que era totalmente sensual ou material com o que era totalmente espiritual, para produzir uma posição menos unilateral.

Fermentatio: Estágio no processo alquímico, uma fermentação dos elementos. Na análise, evolução da transferência-contratransferência.

Hierosgamos: Literalmente, "casamento sagrado". Uma forma especial de coniunctio em que se coloca a ênfase tanto em "sagrado" como em "casamento"; daí, uma vinculação do espiritual com o corporal. No cristianismo agostiniano um hierosgamos, diz-se, existe entre Cristo e sua Igreja, consumado no leito nupcial da cruz.

Impregnatio: Estágio no processo alquímico, a alma é libertada de sua prisão corporal (material) e ascende ao céu. Na análise, mudanças no paciente, possivelmente emergência de um "novo homem".

Lapis: Pedra filosofal, objetivo do alquimista. Às vezes, mesmo os alquimistas consideram a pedra uma metáfora para o objetivo. Daí, lapis fala de auto-realização e INDIVIDUAÇÃO.

Nigredo: Estágio no processo alquímico, um obscurecimento dos elementos sugerindo que algo de importância está prestes a se realizar. Na análise, pode assumir a forma de uma depressão logo antes do movimento ou do fim de um período inicial, de lua-de-mel. De modo geral, refere-se a um confronto com a SOMBRA.

Mercúrio: A capacidade do Deus assumir inúmeras formas e, contudo, permanecer ele próprio é precisamente o que se exige na mudança psicológica. Na análise, é descrito por Jung como "a terceira parte na aliança" e seu lado enfurecido e diabólico é equilibrado por suas propensões transformadoras (CW 16, parág. 384). Para os alquimistas, a importância de Mercúrio jazia no fato de que ele era, a um mesmo e só tempo, mau, vil, duvidoso e também divino, o deus da revelação e da INICIAÇÃO - uma personificação da coniunctio (ver TRICKSTER).

Mortificatio: Estágio no processo alquímico, os elementos originais estão "mortos", não existem em suas formas originais. Na análise, os sintomas podem adquirir um novo significado e o relacionamento analítico, uma nova importância

Opus: O processo e trabalho alquímicos. Também o trabalho da vida, isto é, INDIVIDUAÇÃO.

Prima materia (massa confusa): Os elementos originais em estado de caos.

Putrifactio: Estágio no processo alquímico, dos elementos em decadência exala-se um vapor que prenuncia a transformação.

Soror: Figura real ou simbólica com que o adepto se relaciona. Na análise, o paciente e o analista adotam esses papéis.

Transmutação de elementos: Idéia, básica para a alquimia, de que os elementos podem ser transformados e produzir um novo produto, ver ENERGIA.

Vas: Recipiente alquímico. Na análise, refere-se a aspectos continentes do relacionamento analítico.

AMBIVALÊNCIA

Jung usava este termo, introduzido por Bleuler (ver PSICANÁLISE), em determinado número de modos que se acham detalhados e discutidos adiante.

(1) Referindo-se a uma fusão de sentimentos positivos e negativos sobre a mesma entidade (pessoa, imagem, idéia, parte do *Self*). Esses sentimentos derivam da mesma raiz e não de uma

mistura de qualidades na pessoa para quem são dirigidos. Por exemplo, a ambivalência infantil com relação à mãe origina-se da existência de capacidades de amar e odiar no bebê e não de traços de caráter amoráveis e odiosos em sua mãe (embora estes, sem dúvida, intensificariam a ambivalência). Realmente o uso de "ambivalência" por Jung é, muitas vezes, no sentido de "bivalência"; as polaridades positiva e negativa são nitidamente envolvidas. Isso reflete a tendência, em seu pensamento, a ver uma coerência cada vez maior que nasce da mescla de elementos psíquicos aparentemente díspares (ver OPOSTOS; POSIÇÃO DEPRESSIVA).

(2) Às vezes o número de sentimentos contraditórios se permite exceder a dois. Então, o uso do termo, por Jung, reflete um outro (talvez o outro) lado de sua especulação psicológica: interesse na fragmentação, pluralidade e fluidez da psique. A ambivalência seria assim uma espécie de condição humana.

(3) De acordo com Jung, toda posição impõem sua própria negação e a ambivalência descreve esse fenômeno. Por exemplo, a ENERGIA psíquica, teoricamente neutra, pode ser considerada como potencialmente ambivalente, servindo da mesma forma à vida e à morte. Na primeira metade da vida, a energia psíquica tende e se esforça por crescimento; na segunda metade da vida, em direção a um objetivo diferente (CW 5, parág. 681). Ver ESTÁGIOS DA VIDA; INSTINTO DE MORTE.

(4) A ambivalência é uma inexorabilidade com relação a imagos de genitor (ver GRANDE MÃE; IMAGO) e imagens arquetípicas em geral (ver ARQUÉTIPO).

(5) A ambivalência é uma presença no mundo: "as forças da natureza têm sempre duas faces" e Deus, também, como descobriu Jó (CW 5, parág. 165). Na própria vida, "bem e MAL, sucesso e ruína, esperança e desespero, contrabalançam um ao outro" (CW 9ii, parág. 34). O representante mais potente desse tema universal é Hermes/Mercúrio (ver ALQUIMIA; MITO).

AMPLIFICAÇÃO

Parte do método de Jung para a INTERPRETAÇÃO (particularmente de SONHOS). Mediante a ASSOCIAÇÃO ele tentava estabelecer o contexto pessoal de um sonho; mediante a amplificação ligava-o a imagens universais. A amplificação envolve o uso de paralelismo míticos, históricos e culturais a fim de esclarecer e ampliar o conteúdo metafórico do simbolismo onírico (ver CONTOS DE FADAS, CULTURA; METÁFORA; MITO; SÍMBOLO). Jung fala disso como "o tecido psicológico" em que a IMAGEM está inserida.

A amplificação possibilita ao sonhador abandonar uma atitude puramente pessoal e individualista com relação à imagem onírica. Enfatiza uma tradução antes metafórica (daí aproximada), que literal, do conteúdo onírico, e prepara o sonhador para exercer uma escolha. Isso se faz com o reconhecimento do que é mais imediatamente relevante para o sonhador e, com isso, propiciando uma nova compreensão como conseqüência da REFLEXÃO. Uma possibilidade adicional, embora não especificamente formulada por Jung, é de que, mediante a amplificação, o indivíduo experimenta conscientemente a si mesmo e como parte de energias arquetípicas mais do que como objeto delas (ver o parágrafo final, adiante).

Existem riscos no uso da amplificação. Um deles é a superintelectualização. Um outro é a proliferação de significados e uma conseqüente INFLAÇÃO. A opinião de Jung era de que, mediante reflexão e seleção, uma pessoa estabelece um relacionamento responsável e significativo com seu próprio INCONSCIENTE e, através de um tal diálogo, promove o processo de INDIVIDUAÇÃO.

Jung encarava a amplificação como a base de seu método sintético (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO). Afirmava que o objetivo dela era tornar tanto explícito como amplo aquilo que é revelado pelo inconsciente do sonhador. Isso então possibilita ao sonhador vê-lo com único, porém de significação universal, uma síntese de padrões pessoais e COLETIVOS. Em uma de suas primeiras tentativas de formulação de uma teoria do ARQUÉTIPO e sua conexão com o método da amplificação, Jung fala da necessidade de demolir o sistema psicológico pessoal

dividindo-o em componentes típicos durante a ANÁLISE. "Mesmo os sistemas mais individuais não são absolutamente únicos", diz ele, "porém oferecem surpreendentes e inequívocas analogias com outros sistemas" (CW 3, parág. 413). Aqui ele fala da amplificação como aumento da base sobre a qual repousa a construção de uma interpretação. Tal formulação traz uma semelhança com as modernas idéias da realidade como "holográfica", tanto mais que uma amplificação possibilita perspectivas diferentes, porém simultâneas (Wilber, 1982).

ANÁLISE

A análise junguiana é um relacionamento dialético de longo prazo entre duas pessoas, ANALISTA E PACIENTE, e é dirigida para uma investigação do INCONSCIENTE do paciente, seus conteúdos e processos, a fim de aliviar uma condição psíquica sentida como não mais tolerável por causa das interferências que tem na vida consciente. O distúrbio pode ser neurótico no caráter (ver NEUROSE) ou uma manifestação de uma tendência psicótica mais intensa (ver PSICOSE). Embora tenha como ponto de partida o distúrbio, a prática da análise junguiana pode envolver experiências de individuação, quer com crianças e jovens, quer com pessoas na segunda metade da vida (ver ESTÁGIOS DA VIDA), mas essas experiências podem ou não ser conectadas, de modo a se poder dizer que um processo de INDIVIDUAÇÃO ocorre. Fazendo distinção entre análise e PSICOTERAPIA, analistas clínicos fizeram uma diferenciação entre as duas com base em intensidade, profundidade, freqüência de sessões e duração do trabalho, conjugados a uma avaliação realista das capacidades e limitações psicológicas do paciente.

Entre suas próprias definições (CW 6) Jung não incluiu a de análise, porém seu modelo metodológico original era a PSICANÁLISE. Após a ruptura com Freud, em 1913, Jung introduziu mudanças significativas nessa estrutura, mudanças compatíveis com sua própria experiência e formulação de conceitos. Seu ponto de vista pessoal dava colorido próprio a seu uso da técnica (por exemplo, sua preferência pela conversação conduzida tête-à-tête). Quando, mais tarde, os analistas junguianos se desviaram de suas práticas, tiveram de reformular idéias para apoiar seus próprios procedimentos (ver PSICOLOGIA ANALÍTICA).

As divergências de Jung com as postulações da psicanálise podem ser resumidas como se segue: (1) ele via muito do que acontece como um jogo de OPOSTOS e a partir dessa perspectiva derivava sua reflexão sobre a ENERGIA PSÍQUICA. Isso levava à sua insistência em um método analítico que ele chamava de "sintético", uma vez que, eventualmente, resultava em uma síntese de princípios psicológicos em oposição (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO); (2) embora não tivesse a pretensão de duvidar de que os instintos motivavam a vida psíquica, via-os continuamente "colidindo" com uma outra coisa que, à falta de um termo melhor, chamou de "espírito". Identificava o ESPÍRITO como uma força arquetípica encontrada na pessoa sob a forma de imagens. Em conseqüência, a análise junguiana envolve trabalho com imagens arquetípicas (ver ARQUÉTIPO); (3) por opção própria, Jung preferia "observar um homem à luz daquilo que nele é saudável e bom, mais que à luz de seus defeitos" (CW 4, parágs. 773-4). Isso implica em sua adoção de um PONTO DE VISTA PROSPECTIVO ou TELEOLÓGICO na análise; (4) com relação à RELIGIÃO, sua atitude era positiva. Enquanto isso necessariamente não leva a uma ênfase sobre a própria religião, dá-se atenção às exigências do *SELF*, como também às exigências do EGO e fica implícito admitir que a experiência da análise está intimamente ligada à descoberta do SIGNIFICADO.

Além dessas diferenças mostradas pelo próprio Jung, Henderson (1982) observou a confiança de Jung na MITOLOGIA e em padrões universais relacionados com o mito, sua apresentação de um procedimento dialético em contraste com o modelo da "análise de sistema fechado" de Freud, uma hipótese sobre a REGRESSÃO que não é posta apenas a serviço do ego, mas pode também considerar-se a serviço do *Self*, um método antes de tudo simbólico que coloca a pessoa em conexão com fontes arquetípicas de imagens por meio da AMPLIFICAÇÃO e uma análise de fenômenos de transferência/contratransferência por meio do método simbólico.

Escrevendo em 1929, Jung identificou quatro aspectos da análise considerados por ele “estágios” do tratamento analítico. Lambert (1981) e M. Stein (1982) apontaram que os quatro estágios não são necessariamente seqüenciais, porém caracterizam vários aspectos do trabalho analítico.

O primeiro dos quatro estágios é a catarse ou purificação (ver AB-REAÇÃO). Jung falava disso como a aplicação científica de uma antiga prática, ou seja, a confissão, e a ligava a ritos e práticas de INICIAÇÃO. Aliviar o *Self* de alguém abrindo-se para um outro ser humano provoca ruptura de defesas pessoais e do isolamento neurótico; daí a preparação do caminho para um novo estágio de crescimento e um diferente status.

Jung identificava o segundo estágio como a elucidação. Aqui são revelados elos com processos inconscientes e uma conscientização disso efetua uma acentuada mudança de atitude, envolvendo o indivíduo no SACRIFÍCIO da supremacia de seu intelecto consciente.

O terceiro estágio é a educação ou uma “instigação” do paciente em resposta a novas possibilidades, semelhante à idéia psicanalítica da elaboração – o processo muitas vezes prolongado da INTEGRAÇÃO.

O quarto estágio é o da TRANSFORMAÇÃO. Não se deveria porém cogitar da transformação como ligada somente ao paciente. O analista também deve mudar ou transformar suas atitudes, a fim de ser capaz de uma interação com seu paciente em mutação.

ANALISTA E PACIENTE

Jung enfatizava que o relacionamento analítico não deveria ser visto em termos de um procedimento médico ou técnico. Referia-se à ANÁLISE como um “processo dialético”, implicando que ambos os participantes estão igualmente envolvidos e que existe uma interação nos dois sentidos entre eles. Assim, o analista não pode simplesmente usar de qualquer autoridade que possua, pois ele está “em” tratamento, na mesma medida em que o paciente, e será o seu desenvolvimento como pessoa o que será decisivo, mais que o seu conhecimento. Por essa razão, Jung foi o primeiro a iniciar uma análise de treinamento compulsória para àqueles que desejavam clinicar (CW 4, parág. 536; Freud, 1912). A ênfase de Jung na igualdade é algo idealista e é preferível pensar em termos de reciprocidade analítica, para se reconhecer o envolvimento emocional do analista quando sabe que os papéis das duas pessoas não são idênticos.

Na concepção de Jung, o analista adota uma atitude flexível com relação ao processo do tratamento e à evolução do relacionamento analítico. Repetindo-se, o idealismo precisa ser moderado e o próprio Jung contribui para isso com sua concepção de que existem tipicamente quatro estágios para uma análise. Mas o que fica realçado é a necessidade de aprender com o paciente e se adaptar à sua REALIDADE PSÍQUICA.

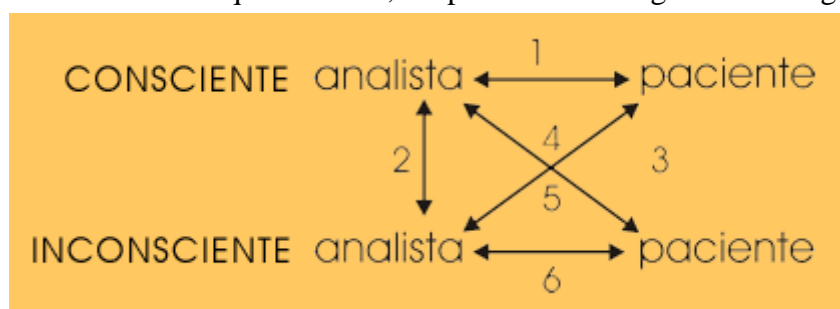
Partindo dessas observações, pode-se ver que Jung salientava aquilo que atualmente seria chamado de relacionamento real ou aliança terapêutica de analista e paciente. Pode-se distinguir este aspecto da transferência e contratransferência (ver adiante). Na psicanálise contemporânea, um movimento semelhante se verificou, de modo que a “conformidade não neurótica, racional, razoável, que o paciente tem com seu analista e que o capacita a trabalhar com propósito na situação analítica” seja separadamente identificada (Greenson e Wexler, 1969).

A atitude de Jung com relação à transferência mostra ampla diversidade. Por um lado, a transferência é considerada como o aspecto central da análise, de qualquer modo inevitável e, em sua mescla do sublime e do repulsivo, de grande utilidade terapêutica (CW 16, parágs. 283-4, 358, 371). Por outro lado, às vezes a transferência é concebida como apenas algo erótico e como um “obstáculo”: “você cura apesar da transferência e não por causa dela”. Essa atitude dividida de Jung é refletida nas várias escolas da psicologia analítica que evoluíram desde a morte de Jung, em 1961. Alguns analistas consideram a análise de transferência um desvio do que é mais importante, elucidação do conteúdo simbólico do material do paciente. Outros supõem que, na análise de transferência, podem encontrar aqueles traumas ou privações infantis que ainda estão operando em

seus pacientes adultos. Daí, o último grupo não procura dissolver a transferência em favor da "realidade", mas, antes, permitir que ela se aprofunde e seja trabalhada de e por dentro. Recentemente, parece que esse divisor se tornou menos acentuado, pois hoje os terapeutas percebem que a análise de conteúdo (símbolos) e a análise de processo (transferência) são dois lados de uma mesma moeda.

Existem importantes diferenças de ênfase entre o conceito de transferência que evolui na psicologia analítica e o da psicanálise. Jung separava a transferência em seus componentes pessoais e arquetípicos da mesma forma que escrevia sobre o INCONSCIENTE pessoal e o coletivo. A transferência pessoal incluía não somente aqueles aspectos do relacionamento do paciente com figuras do passado, tais como os pais que ele projeta no analista, mas também seu potencial individual e sua SOMBRA (IMAGO; PROJEÇÃO). Isto é, o analista representa e mantém para o paciente partes de sua psique que ainda não se desenvolveram tão plenamente quanto poderiam e também aspectos da *persona*lidade do paciente que este, antes, rejeitaria.

A transferência arquetípica tem dois significados. Primeiro, aquelas projeções de transferência não baseadas na experiência pessoal, do mundo exterior, do paciente. Por exemplo, na base da fantasia inconsciente o analista pode ser visto como um curador mágico ou um demônio ameaçador e essa imagem terá uma força maior que uma derivação da experiência comum supriria (ver ARQUÉTIPO; *PERSONA*LIDADE MANA).

O segundo aspecto da transferência arquetípica refere-se aos eventos geralmente esperáveis da análise, àquilo que ela provoca no relacionamento entre analista e paciente. Este padrão pode ser ilustrado de forma esquematizada, adaptada de um diagrama de Jung (CW 16, parág. 422).

As setas de duas cabeças indicam uma comunicação e um relacionamento nos dois sentidos. (1) refere-se à aliança terapêutica. (2) reflete o fato de que, na análise, o analista tanto se vale de seu próprio inconsciente para uma compreensão do paciente, como confronta seja o que for que o tornou um CURADOR FERIDO. Sua própria análise terá feito aqui seu impacto. (3) representa o estágio inicial do paciente da conscientização de seus problemas, interrompido por resistência e por dedicação à *PERSONA*; (4) e (5) indicam o impacto do relacionamento analítico sobre a vida inconsciente de cada participante, uma mistura de *persona*lidades que levará cada qual a algum tipo de confronto com a possibilidade da mudança pessoal. (6) propõe uma comunicação direta entre o inconsciente do analista e o do paciente. Esta última hipótese sustenta várias idéias sobre a contratransferência (ver adiante). Jung percebia que, na ALQUIMIA, encontrara uma METÁFORA pertinente e poderosa para esse aspecto da transferência arquetípica.

Jung foi um dos pioneiros do uso terapêutico da contratransferência. Até a década de 1950, os psicanalistas, seguindo Freud, tendiam a considerar a contratransferência como invariavelmente neurótica, uma ativação dos conflitos infantis do analista e um obstáculo para seu funcionamento (Freud, 1910; 19913). Em 1920, Jung escreveu: "Não se pode exercer nenhuma influência se não se é suscetível à influência. . . O paciente influencia [o analista] inconscientemente. . . Um dos mais bem conhecidos sintomas desse tipo é a contratransferência evocada pela transferência" (CW 16, parág. 163). Em suma, Jung considerava a contratransferência como "um órgão de informação altamente importante" para um analista (ibid.). Jung admita que algumas contratransferências não eram tão benignas, referindo-se à "infecção psíquica" e aos perigos de se identificar com o paciente (CW 16, parágs. 358, 365).

A psicologia analítica contemporânea aprofundou esse interesse de Jung na contratransferência. Fordham (1957) propôs que um analista pode estar em tal sintonia com o mundo interior de seu paciente de forma que ele se vê sentindo ou se comportando de um modo que consegue compreender posteriormente, mas que não é senão uma extensão de processos intrapsíquicos de seu paciente nele projetados. Fordham chamou a isso contratransferência "sintônica". Contrastava esta com uma contratransferência "ilusória" (significando respostas neuróticas da parte do analista ao paciente). O aspecto central desta abordagem e sua semelhança com a psicanálise hodierna é que as emoções e o comportamento do analista são objeto de investigação na mesma medida que os do paciente (cf. Heimann, 1950; Langs, 1978; Little, 1957; Searles, 1968).

A atitude de Jung com relação à REGRESSÃO do paciente apresenta interesse. Argumentava que a análise pode ter de dar continente a regressões a uma forma de funcionamento muito primitiva. Em conseqüência disso, um crescimento psicológico pode ser retomado. Pode-se contrastar esse fato com a atitude bem mais estrita de Freud – algo que psicanalista mais recentes retificaram (Balint, 1968).

ANDRÓGINO

Uma PERSONIFICAÇÃO psíquica que mantém o masculino e o feminino em equilíbrio consciente. Nesta figura os princípios de masculino e feminino estão conjugados sem uma fusão de características. Era esse ser metafórico e não o HERMAFRODITA não-diferenciado que Jung via como símbolo do produto final do processo alquímico. A IMAGEM do andrógino, portanto, é relevante para a ANÁLISE, mais especificamente com relação ao trabalho com *ANIMA* E *ANIMUS*. Em tratados alquímicos há não somente referências, mas freqüentes ilustrações desta figura (ver ALQUIMIA). Mais de uma vez Jung chamou atenção para a pessoa histórica de Jesus como um exemplo de alguém em quem a tensão e a polaridade da DIFERENCIAÇÃO sexual haviam sido resolvidas em uma complementariedade e unidade andróginas.

A mais abrangente obra sobre o andrógino é de Singer (1976).

Ver CONIUNCTIO; GÊNERO; SEXO.

ANGÚSTIA

No uso do termo, por Jung, podem-se distinguir aspectos particulares.

(a) nem toda angústia tem uma base sexual (ver PSICANÁLISE);

(b) a angústia pode ter um aspecto positivo chamando a atenção de uma pessoa para um indesejável estado de coisas;

(c) a angústia pode ser considerada um meio de se evitar tornar-se consciente do sofrimento.

É um tanto questionável se Jung lidava adequadamente com os vários processos defensivos empregados pelo EGO para afastar a angústia. Pode-se atribuir isso, em parte, ao fato de ele equiparar o "ego" à "CONSCIÊNCIA". Isso significava que a possibilidade de que partes da estrutura do ego sejam, elas próprias, INCONSCIENTES não é cogitada. São essas defesas inconscientes do ego que lidam com a angústia. Do mesmo modo, devido à sua insistência de que o conteúdo de um COMPLEXO específico é mais importante que o nome que damos ao complexo, a obra de Jung não mostra paralelismo com discussões de Freud sobre os diferentes tipos de angústia. Para Jung, a angústia tem sempre uma interpretação e significação pessoais.

ANIMA E *ANIMUS*

A figura interior de mulher contida num homem e a figura de homem atuando na psique de uma mulher. Embora desiguais nos modos como se manifestam, *anima* e *animus* têm certas características em comum. Ambos são IMAGENS psíquicas. Cada qual é uma configuração que emana de uma estrutura arquetípica básica (ver ARQUÉTIPO). Como as formas fundamentais que subjazem aos aspectos "femininos" do homem e aos aspectos "masculinos" da mulher, são considerados como OPOSTOS. Como componentes psíquicos, são subliminares à consciência e

funcionam a partir de dentro da psique inconsciente; daí, serem benéficos à consciência, mas também podem pô-la em risco através da POSSESSÃO (ver adiante). Operam influindo sobre o princípio psíquico dominante de um homem ou uma mulher e não simplesmente, como muitas vezes se sugere, como a contraparte psicológica contrassexual de masculinidade ou feminilidade. Atuam como PSICOPOMPO, os guias da alma e podem se tornar elos necessários como possibilidades criativas e instrumentos da INDIVIDUAÇÃO.

Em virtude de suas conexões arquetípicas, *anima* e *animus* foram representados em muitas formas e figuras COLETIVAS: como Afrodite, Atena, Helena de Tróia, Maria, Sabedoria e Beatriz; ou como Hermes, Apolo, Hércules, Alexandre, o Grande, e Romeu. Na projeção, atraem atenção e fervor emocional como figuras públicas, mas também como amigos, amantes, viúvas e maridos, banais e comuns. Deparamos com eles como consortes em nossos sonhos. Como componentes personificados da PSIQUE, nos ligam e nos envolvem com a vida (ver PERSONIFICAÇÃO). Uma compreensão e integração completas de cada uma dessas imagens exigem uma parceria com o sexo oposto. O desemaranhamento e o exame de aspectos dessa SIZÍGIA entre ANALISTA E PACIENTE são uma tarefa primária na ANÁLISE.

Entre suas definições (CW 6), Jung resumiu *anima* / *animus* como "imagens da alma". Posteriormente elucidou esta afirmação chamando a cada uma delas de não-eu. Ser não-eu para um homem corresponde, com muita probabilidade, a algo feminino e, porque é não-eu, está fora de si próprio, pertencendo à sua alma ou ao seu espírito. A *anima* (ou *animus*, conforme o caso) é um fator que acontece a um indivíduo, um elemento apriorístico de disposições, reações, impulsos no homem; de compromissos, crenças, inspirações em uma mulher – e, para ambos, algo que induz o indivíduo a tomar conhecimento do que é espontâneo e significativo na vida psíquica. Por trás do *animus*, alegava Jung, jaz "o arquétipo de significado; exatamente da mesma forma que *anima* é o arquétipo da própria vida" (CW 91, parág. 66).

Estes conceitos foram delineados empiricamente e possibilitaram a Jung dar coerência a uma vasta gama de fenômenos psíquicos observáveis e diferenciá-los posteriormente quando trabalhava com analisandos. Na análise, a separação da *anima* ou *animus* está intimamente ligada ao trabalho inicial de tornar a SOMBRA consciente. As imagens originais são ilustrativas de COMPLEXOS psíquicos semiconscientes, PERSONIFICAÇÕES autônomas e amplamente independentes até adquirem solidez, influência e, finalmente, CONSCIÊNCIA, mediante o confronto com o mundo cotidiano. Jung advertia contra conceituar apenas (assim perdendo contato com *anima* /*animus* como forças vivas) ou agir de um modo que negue a REALIDADE PSÍQUICA de tais figuras interiores.

A possessão pela *anima* ou pelo *animus* transforma a *persona*lidade de modo a dar proeminência àqueles traços que são considerados psicologicamente característicos do sexo oposto. Em um ou outro caso, uma pessoa perde a individualidade, antes de tudo, e, conseqüentemente, tanto o encanto como os valores. Em um homem, ele fica dominado pela *anima* e pelo princípio de EROS com conotações de inquietação, promiscuidade, mau humor, sentimentalidade – o que quer se possa definir como uma emocionalidade irreprimida. Uma mulher sujeita à autoridade do *animus* e do LOGOS é controladora, obstinada, cruel, dominadora. Ambos tornam-se unilaterais. Ele é seduzido por pessoas inferiores e forma ligações pouco significativas; ela, sendo absorvida por um pensamento de segunda classe, marcha à frente sob a égide de convicções que não levam em conta os relacionamentos.

Falando em termos não-profissionais, Jung dizia que os homens aceitavam a *anima* prontamente quando ela aparecia em um romance ou como uma estrela de cinema. Porém, era diferente quando se tratava de observar o papel que ela desempenhava em suas próprias vidas.

Caso houvesse feito uma alegação correspondente sobre o *animus*, poderia ter dito que até recentemente as mulheres estiveram por demasiado prontas e propensas a permitir que os homens lutassem por elas, esperando secretamente pela libertação por um cavaleiro em um corcel branco. Mas agora que passaram a aceitar seus lugares não como homens mas lado a lado com homens, o assunto é diferente. Querendo gozar de um status de igualdade, mas ao mesmo tempo desejando

permanecer fiéis à sua identidade como mulheres, tiveram de harmonizar-se com quem realmente é o padrão em suas vidas e revelar suas fontes íntimas de autoridade.

Hillman (1972, 1975) investigou e elucidou a psicologia da *anima*. Insiste em que é ela quem personifica a inconsciência de toda nossa cultura ocidental e pode ser a imagem pela qual seremos liberados imaginativamente.

Não existe um trabalho ou uma obra de correspondente profundidade sobre o *animus*. Além do mais, devido às infelizes conotações da possessão pelo *animus* que possam haver caracterizado mulheres pioneiras em uma sociedade dominada pelo macho, deu-se muito pouca atenção às intervenções psíquicas do chamado *animus* positivo ou natural, em confronto como o *animus* negativo e adquirido (Ulanov, 1981).

APERCEPÇÃO

Um processo pelo qual um novo conteúdo psíquico (recognição, avaliação, intuição, percepção sensorial) é articulado de modo a se tornar compreendido, captado ou "claro". É uma faculdade interior que representa coisas externas como percebidas pela PSIQUE que as registrou e que responde; portanto, o resultado é sempre uma mistura de realidade e fantasia, uma mescla de experiência pessoal e IMAGO arquetípica (ver ARQUÉTIPO).

Jung fazia distinção entre dois modos de apercepção, ativa e passiva. O primeiro, pelo qual o sujeito conscientemente decide apreender um novo conteúdo, é iniciado pelo EGO. O outro ocorre ao sujeito quando um conteúdo introduz-se em sua consciência e força a apreensão, como freqüentemente acontece com os sonhos. Seja ativo ou passivo, o processo, contudo, é o mesmo, envolvendo a participação do sujeito, voluntária ou involuntariamente, e exigindo REFLEXÃO. Jung também identificava estados de apercepção dirigida e não-dirigida correspondente ao grau de participação racional do ego ou do envolvimento irracional da fantasia na operação (ver PENSAMENTO DIRIGIDO e DE FANTASIA).

ARQUÉTIPO

A parte herdada da PSIQUE; padrões de estruturação do desempenho psicológico ligados ao INSTINTO; uma entidade hipotética irrepresentável em si mesma e evidente somente através de suas manifestações.

A teoria dos arquétipos, de Jung, desenvolveu-se em três estágios. Em 1912 ele escreveu sobre imagens primordiais que reconhecia na vida inconsciente de seus pacientes, como também em sua própria auto-análise. Essas imagens eram semelhantes a motivos repetidos em toda parte e por toda a história, porém seus aspectos principais eram sua numinosidade, inconsciência e autonomia (ver NUMINOSO). Na concepção de Jung, o INCONSCIENTE coletivo promove tais imagens. Por volta de 1917, escrevia sobre dominantes não-pessoais ou pontos nodais na psique, que atraem energia e influenciam o funcionamento de uma pessoa. Foi em 1919 que pela primeira vez fez uso do termo arquétipo, a fim de evitar qualquer sugestão de que era o conteúdo e não o esboço ou padrão inconsciente e irrepresentável que era fundamental. São feitas referências ao arquétipo per se para que fosse claramente distinguido de uma IMAGEM arquetípica compreensível (ou compreendida) pelo homem.

O arquétipo é um conceito psicossomático, unindo corpo e psique, instinto e imagem. Para Jung isso era importante, pois ele não considerava a psicologia e imagens como correlatos ou reflexos de impulsos biológicos. Sua asserção de que as imagens evocam o objetivo dos instintos implica que elas merecem um lugar de igual importância.

Os arquétipos são percebidos em comportamentos externos, especialmente aqueles que se aglomeram em torno de experiências básicas e universais da vida, tais como nascimento, casamento, maternidade, morte e separação. Também se aderem à estrutura da própria psique humana e são observáveis na relação com a vida interior ou psíquica, revelando-se por meio de

figuras tais como *ANIMA*, SOMBRA, *PERSONA*, e outras mais. Teoricamente, poderia existir qualquer número de arquétipos.

Padrões arquetípicos esperam o momento de se realizarem na *persona*lidade, são capazes de uma variação infinita, são dependentes da expressão individual e exercem uma fascinação reforçada pela expectativa tradicional ou cultural; e, assim, portam uma forte carga de energia, potencialmente arrasadora a que é difícil de se resistir (a capacidade de fazê-lo é dependente do estágio de desenvolvimento e do estado de CONSCIÊNCIA). Os arquétipos suscitam o AFETO, cegam o indivíduo para a realidade e tomam posse da VONTADE. Viver arquetipicamente é viver sem limitações (INFLAÇÃO). Entretanto, dar expressão arquetípica a alguma coisa pode ser interagir conscientemente com a imagem COLETIVA, histórica, de forma tal a permitir oportunidade para o jogo de polaridades intrínsecas: passado e presente, pessoal e coletivo, típico e único (ver OPOSTOS).

Todas a imagens psíquicas compartilham, até certo ponto, do arquetípico. Esta é a razão por que os sonhos e muitos outros fenômenos psíquicos possuem numinosidade. Comportamentos arquetípicos têm a maior evidência em tempos de crise, quando o EGO está vulnerável ao máximo. Qualidades arquetípicas são encontradas em SÍMBOLOS e isso, em parte, responde por sua fascinação, utilidade e recorrência. DEUSES são METÁFORAS de comportamentos arquetípicos e MITOS são ENCENAÇÕES arquetípicas. Os arquétipos não podem completamente ser integrados nem esgotados em forma humana. A análise da vida implica uma conscientização crescente das dimensões arquetípicas da vida de uma pessoa.

O conceito do arquétipo, de Jung, está na tradição das Idéias Platônicas, presentes nas mentes dos deuses, e que servem como modelos para todas as entidades no reino humano. As categorias apriorísticas da percepção, de Kant, e os protótipos de Schopenhauer também são conceitos precursores.

Em 1934, Jung escreveu:

Os princípios básicos, os archetypoi, do inconsciente são indescritíveis em virtude de sua riqueza de referência, muito embora recognoscíveis em si mesmos. O intelecto discriminador naturalmente prossegue tentando estabelecer-lhes significados únicos e, assim, perde o ponto essencial; pois aquilo que, antes de tudo, podemos estabelecer como compatível com sua natureza é seu significado múltiplo, sua quase ilimitada riqueza de referência, que torna impossível qualquer formulação unilateral (CW 9i, parág. 80).

Ellenberger (1970) identificou o arquétipo como uma das três principais diferenças conceituais entre Jung e Freud na definição do conteúdo e do comportamento do inconsciente. Seguindo Jung, Neumann (1954) via os arquétipos recorrentes em cada geração, mas também adquirindo uma história de formas baseada em uma ampliação da consciência humana. Hillman, fundador da escola da Psicologia Arquetípica, cita o conceito de arquétipo como o mais fundamental na obra de Jung, referindo-se a essas mais profundas premissas do funcionamento psíquico como delineadoras do modo pelo qual percebemos e nos relacionamos com o mundo (1975). Williams argumentou que, se a estrutura arquetípica permanecer vazia sem uma experiência pessoal para preenchê-la, a distinção entre dimensões pessoais e coletivas da experiência ou categorias do inconsciente pode ser algo acadêmica (1963a).

Noções de estrutura psicológica inata existem na psicanálise hodierna, marcadamente na escola kleiniana; Isaacs (fantasia inconsciente), Bion (preconcepção) e Money-Kyrle (cf. Money-Kyrle, 1978). A teoria dos arquétipos, de Jung, também pode ser comparada ao pensamento estruturalista (Samuels, 1983 a).

Com o uso crescente do termo, encontramos freqüentes referências a fenômenos tais como “um necessário deslocamento do arquétipo paterno” ou “o arquétipo em deslocamento da feminilidade”. A palavra foi incluída no Dictionary of Modern Thought de Fontana, em 1977. O biólogo Sheldrake encontra correspondência relevante entre a formulação de Jung e sua teoria dos “campos morfogenéticos” (1981).

ASSOCIAÇÃO

A ligação espontânea de idéias, percepções, imagens, fantasias, de acordo com determinados temas, motivos, semelhanças, oposições ou causalidades pessoais e psicológicos. A palavra pode designar o processo de fazer tais ligações (isto é, por associação) ou especificar um item em uma determinada cadeia (isto é, uma associação). Jung e Freud faziam usos diferentes da associação na interpretação de sonhos e, no começo de sua carreira, Jung conduziu amplas pesquisas sobre a associação por meio do TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS.

As associações, ainda que a elas se chegue livremente, são consideradas psicologicamente unidas em uma seqüência significativa. Essa descoberta, obtida por meio de pesquisas feitas por outros no final do século passado, levou ao uso, por Freud, da "associação livre" na interpretação de sonhos e as pesquisas aplicadas de Jung usando um teste de associação de palavras. Esse trabalho experimental assentou a base para a teoria dos ARQUÉTIPOS, de Jung. Por toda sua vida de trabalho como analista, continuou a usar sua própria técnica da associação para a interpretação dos SONHOS.

A obra inicial de Freud sobre a histeria levou-o a concluir: (1) associações ao acaso ou livres eram vistas com reportando-se invariavelmente, seja de modo consciente ou não, a uma experiência precoce e eram ligadas de modo a formar redes de lembranças; (2) via essas redes ou sistemas como organizados em complexos de idéias recortadas do organismo psíquico, de modo que a consciência de qualquer associação em uma cadeia de associações necessariamente podia não implicar uma consciência do significado psicológico da cadeia como um todo; (3) a força ou carga de energia de cada elemento ou associação condensa-se em torno de um ponto nodal central; (4) tais fatores são subjacentes aos conflitos psíquicos específicos da psicologia própria de uma pessoa.

Jung tornou-se familiarizado com essas idéias e durante o período em que trabalhou no hospital de doenças mentais de Burgholzli (1900-1909) seu objetivo principal, com o teste de associação de palavras, era detectar e analisar o COMPLEXO, enfoque que levou à sugestão de que seu trabalho fosse chamado de "Psicologia Complexa" (ver PSICOLOGIA ANALÍTICA). Inicialmente, Jung explorou seu interesse por meio de associações. O resultado principal disso foi a verificação de uma ligação entre associação, AFETO e carga de ENERGIA.

Embora Jung cedo abandonasse as pesquisas experimentais, continuou trabalhando com a associação e aprimorando sua compreensão dela, com vistas a "uma cuidadosa e consciente elucidação das associações em interconexão, objetivamente agrupadas em torno de certas imagens" (CW 16, parág. 319). Esses discernimentos posteriormente foram aplicados e se tornaram um fundamento essencial para seu método da interpretação de sonhos. Descrevia a trama de associações como o contexto psicológico em que um sonho está engastado naturalmente.

Jung sustentava que proceder mediante as próprias associações do paciente era o oposto de interpretação pela teoria, porque exige a mais cuidadosa e contínua atenção a uma rede associativa individual de uma pessoa. Comparava tal trabalho interpretativo à tradução de um texto que permite que se entre em um domínio secreto e bem defendido (isto é, o próprio reino psíquico da pessoa). Quando havia resistência e bloqueio, o método de Jung era voltar repetidamente a associações em torno da IMAGEM de que o paciente estava tanto consciente como inconsciente, de preferência a interpretar o bloqueamento. Desse modo procurava tornar consciente o contexto emocional individual das imagens oníricas (ver IMAGO).

O trabalho de Jung com a associação foi primordial para o estabelecimento de sua teoria dos arquétipos, porém, na Psicoterapia, dizia ele, o objetivo é o complexo individual e não o conhecimento arquetípico. Na ANÁLISE a associação pode ser ampliada mediante aplicação a temas universais por meio da AMPLIFICAÇÃO. Isso pode ser encarado como uma extensão de um processo associativo para incluir um contexto histórico, cultural e mitológico e, mediante isso, tanto o padrão arquetípico universal como o complexo pessoal se tornam evidentes durante o processo de associação (ver MITO).

ASSUNÇÃO DA VIRGEM MARIA, PROCLAMAÇÃO DO DOGMA

Que a Sagrada Virgem Maria, tendo terminado sua vida terrena, foi em corpo e alma admitida no céu, foi proclamado como verdade dogmática pelo Papa Pio XII em 1950.

Jung saudou a Proclamação. Nela via a elevação da versão cristã do ARQUÉTIPO da mãe à categoria de dogma (CW 9i, parág. 195). Sentia que fora preparada na imaginação popular, reforçada por VISÕES seletivas e pelas chamadas revelações desde a Idade Média e mais especialmente durante o século anterior à Proclamação. Tais fenômenos representavam para ele o anseio do arquétipo em se realizar, um anseio que, nesse caso, culminava na emissão consciente e inevitável da bula papal.

A Proclamação também poderia ser vista como uma reconsideração e reconhecimento da matéria, ocorrendo em um tempo no qual a herança espiritual e psíquica do homem estava, assim via ele, ameaçada de aniquilamento. Simbolicamente, isso acrescentava um quarto principio, feminino, ao que ele via como a Trindade essencialmente masculina. Sem inicialmente ser divina, a Virgem Maria representa CORPO e sua presença, portanto, cura a divisão entre os OPOSTOS de matéria e ESPÍRITO. Ela é vista como medianeira, preenchendo na IMAGEM divina o papel que a *ANIMA* feminina assume na psique humana. Sua presença, dizia ele, une fatores heterogêneos e incomensuráveis numa imagem única de TOTALIDADE.

ATUAÇÃO (ACTING OUT)

O conceito de INFLAÇÃO, de Jung até certo ponto, está em paralelismo com o uso, por Freud, do termo "atuação" ("acting out"), em que "o sujeito à mercê de seus desejos e fantasias inconscientes revive estas no presente com uma sensação de proximidade que é intensificada através de sua recusa em reconhecer a fonte deles e seu caráter repetitivo" (Laplanche e Pontalis, 1980). Aqui observamos, como em casos de IDENTIFICAÇÃO com um ARQUÉTIPO, o caráter compulsivo, dirigido e repetitivo da ação, não-diferenciada e ainda não sujeita ao controle do EGO. Tal ausência da autoridade do ego pareceria surgir de uma recusa ou inépcia básica em reconhecer a existência da força motivadora evitando-se com isso uma percepção consciente. A natureza simbólica da invasão de conteúdos psíquicos é ignorada (ver ENCENAÇÃO; INCESTO).

ATUALIZAÇÃO

(ENACTMENT)

Diferente de ATUAÇÃO (ACTING OUT); a encenação pode ser definida como o reconhecimento e aceitação de um estímulo arquetípico, intertação com ele sem perda do controle do EGO e, com isso, permitindo que seu significado metafórico se desdobre de um modo pessoal e individual. Contrapondo-se à atuação (acting out), a encenação requer o empenho do ego consciente, de modo que elementos arquetípicos invasivos possam receber uma expressão individualizada. Reconhecendo a presença e o poder da motivação inconsciente, não obstante a pessoa pode resistir a sua atração, sem regredir ou se permitir ser por ela subjugada (ver INFLAÇÃO; POSSESSÃO). Fica implícito que o estímulo invasor é simbólico de algo que falta à *persona*lidade e de que esta ainda não está ciente. Tolera-se ou sofre-se a presença do elemento arquetípico até que seu significado implícito e simbólico se torne explícito (ver SÍMBOLO).

Ver IMAGINAÇÃO ATIVA; PINTURA.

CASAMENTO

O contexto normalmente esclarece se Jung está se referindo ao casamento como um relacionamento prolongado entre um homem e uma mulher ou a um casamento interno de partes masculinas e femininas da psique de um indivíduo ou à CONIUNCTIO ou, finalmente, ao hierosgamos (casamento sagrado, ver ALQUIMIA).

A crença de Jung era de que os OPOSTOS atraem-se e achava que os casamentos (no sentido externo) provavelmente envolveriam *persona*lidades de matizes diferentes. Desenvolveu um modelo próprio (CW 17, parágs. 324-45) em que se pressupõe que um parceiro em um casamento terá uma psicologia pessoal mais complexa que o outro. O sexo dos parceiros envolvidos não influi neste aspecto. A *persona*lidade complexa, de algum modo, conterá a *persona*lidade mais simples e, por um espaço de tempo, tudo pode estar perfeito. Porém o parceiro mais complexo se verá desestimulado pelo menos complexo e procurará em outra parte o que imagina ser o preenchimento (ver PROJEÇÃO). Isso torna a *persona*lidade contida, a mais simples, cada vez mais dependente e provavelmente disposta a investir qualquer coisa no relacionamento. A observação de Jung era de que o parceiro que funciona como continente tem uma necessidade secreta de contenção e isso é buscado em tentativas com outras pessoas. O recurso para esse parceiro é reconhecer suas necessidades de dependência. O parceiro contido tem de ver que a salvação não será encontrada na forma do outro parceiro.

É difícil avaliar esse modelo. Tanto quanto se possa confiar na evidência experiencial, isso sugere que não é o caso de opostos atraindo-se, nem, de fato, de similares. Antes, a escolha de parceiro no casamento parece depender da percepção de um equilíbrio controlável entre diferença e semelhança. O modelo continente-conteúdo de Jung é uma tentativa de descrever o que hoje se refere como "conluio". Também é útil ver os parceiros em um casamento às vezes operando sob a égide de uma fantasia compartilhada. Os parceiros podem ter elementos em seus fundamentos íntimos que promovem tal fantasia compartilhada. Jung não apresentou uma análise completa de dinâmicas conjugais, mas estava interessado nos fatores psicológicos envolvidos.

O modelo continente-conteúdo não deveria ser considerado isoladamente da atividade da *ANIMA* E *ANIMUS*. Estas estruturas arquetípicas influenciam os relacionamentos e, daí, os aspectos no outro que determinam a escolha de parceiro podem, até certo ponto, ser julgados projeções de *anima* e *animus* (ver ARQUÉTIPO). Porque essas PERSONIFICAÇÕES são influenciadas em certa medida por relacionamentos da infância com o genitor do sexo oposto, as escolhas de parceiros de casamento muitas vezes refletem a condição psicológica do genitor com quem a criança está inconscientemente unida (ver INCESTO).

A idéia de um casamento interno apóia-se na convicção de Jung de que toda a gama de possibilidades psicológicas está disponível para qualquer pessoa (ver GÊNERO; SEXO). Resulta que a *persona*lidade pode ser descrita em termos de um equilíbrio entre fatores masculinos e femininos. Quando "masculino" e "feminino" são usados para se referir a tendências internas, o papel do gênero externo não está diretamente envolvido. Contudo, Jung freqüentemente passava por cima disso e, às vezes, uma confusão entre sexo e gênero se torna aparente.

Recentemente, prestou-se atenção à questão da INDIVIDUAÇÃO em um relacionamento de casamento. "Casamentos de individuação" não se prendem aos padrões do COLETIVO, mas servem aos mais profundos interesses dos parceiros fomentando um estilo de relacionar-se específico das duas pessoas (Guggenbühl-Craig, 1977).

Sobre o "casamento" na análise, ver ANALISTA E PACIENTE.

CATARSE

Ver AB-REAÇÃO; ANÁLISE.

CAUSALIDADE

Ver ETIOLOGIA (DA NEUROSE); MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO; PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO, PSICOLOGIA PROFUNDA; SINCRONICIDADE.

CENA PRIMAL

Ver CASAMENTO; FASE ANTERIOR À FALA E INFÂNCIA.

CÉREBRO

Ver CORPO.

CIRCUMAMBULAÇÃO

Circumambulação significa não somente um movimento circular, mas também a marcação de uma área sagrada em torno de um ponto central. Psicologicamente, Jung a definia como uma concentração em um ponto, e a ocupação deste, concebido como o centro de um círculo. Mediante a AMPLIFICAÇÃO, chegou a ver isso como uma imagem circular, que para ele sugeria a contenção do EGO na dimensão maior do *SELF* (CW 9ii, parág. 352). Achou o processo refletido no simbolismo de transformação da missa, bem como na MANDALA budista. Interpretou um movimento horário com estando na direção da consciência e uma circumambulação no sentido anti-horário como uma espiralização para baixo em direção ao INCONSCIENTE.

Circumambulação era um termo alquímico também usado para uma concentração no centro ou lugar da mudança criativa. O círculo definido ou TEMENOS é uma metáfora para a contenção necessária durante a ANÁLISE, a fim de se resistir às tensões produzidas pelo encontro de OPOSTOS e evitar uma ruptura e desintegração psicóticas conseqüentes. Como manifestações de processos inconscientes, os SONHOS podem ser observados como circumambulando ou girando ao redor de um ponto. Neumann (1954) usou o termo centroversão em lugar de circumambulação, quando aplicado como um princípio da INTEGRAÇÃO psíquica.

COLETIVO

O muitos em contraste com o um. A partir da distinção entre a CONSCIÊNCIA e o INCONSCIENTE, feita pelos precursores do movimento psicanalítico, Jung desenvolveu suas próprias teorias do inconsciente coletivo como o repositório da herança e possibilidades psíquicas do homem (ver ARQUÉTIPO). Via o coletivo como o oposto do individual, aquele do qual o indivíduo, também, se deve diferenciar e como um repositório de tudo aquilo que pode ter sido, em alguma ocasião, individualmente expresso, adaptado ou influenciado.

Quanto mais uma pessoa se torna ela própria, isto é, quanto mais se submete à INDIVIDUAÇÃO, mais distintamente irá variar sua conduta em relação a normas, padrões, preceitos, costumes e valores coletivos. Muito embora compartilhe do coletivo como um membro da SOCIEDADE e de uma CULTURA em particular, ela representa uma combinação única dos potenciais existentes no coletivo como um todo. Tal desenvolvimento e diferenciação eram vistos por Jung como instintivos e essenciais. Embora fundamentasse sua alegação empiricamente, sua posição o levou a adotar um PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO com relação a este aspecto.

Quando o coletivo é considerado como um reservatório de possibilidades psíquicas, é uma força gigantesca capaz de fomentar delírios grandiosos e psicoses de massa. O oposto da individualidade era considerado por Jung uma IDENTIFICAÇÃO com o ideal coletivo, levando à INFLAÇÃO e, no extremo, à megalomania. Ele acreditava que o efetuador real de mudanças era o indivíduo, uma vez que a massa como um todo é incapaz de consciência.

COMPENSAÇÃO

Jung asseverava que encontrou uma função compensatória empiricamente demonstrável operando em processos psicológicos. Correspondia a funções auto-reguladoras (homeostáticas) do organismo, observáveis na esfera fisiológica. Compensar significa equilibrar, ajustar, suplementar. Considerava a atividade compensatória do INCONSCIENTE como equilíbrio de qualquer tendência para a unilateralidade por parte da CONSCIÊNCIA.

Conteúdos reprimidos, excluídos e inibidos pela orientação consciente do indivíduo passam para a inconsciência e lá formam um contrapólo da consciência. Essa contraposição se fortalece com qualquer aumento de ênfase sobre a atitude consciente até interferir com a atividade da própria consciência. Finalmente, conteúdos inconscientes reprimidos reúnem uma carga de energia

suficiente para irromper na forma de SONHOS, IMAGENS espontâneas ou sintomas. O objetivo do processo compensatório parece ser o de ligar, como uma ponte, dois mundos psicológicos. Essa ponte é o SÍMBOLO; embora os símbolos, para serem eficazes, devam ser reconhecidos e compreendidos pela mente consciente, isto é, assimilados e integrados (ver EGO; FUNÇÃO TRANSCENDENTE).

Normalmente, a compensação é um regulador inconsciente da atividade consciente, porém, onde existe um distúrbio neurótico, o inconsciente aparece em tamanho contraste com o estado consciente, que o próprio processo compensatório se vê rompido (ver NEUROSE). Se um aspecto imaturo da psique é gravemente reprimido, o conteúdo inconsciente domina o objetivo consciente e destrói sua intenção. "O objetivo da terapia analítica, portanto, é uma compreensão de conteúdos inconscientes, a fim de que a compensação possa ser restabelecida" (CW 6, parág. 693 e segs.). Ver ANÁLISE.

O ponto de vista da inconsciência, sendo compensatório, sempre será inesperado, e aparece de forma diferente do ponto de vista assumido pela consciência. Como escreveu Jung, "todo processo que se adianta demasiadamente, imediata e inevitavelmente traz à tona compensações" (CW 16, parág. 330). (Ver ENANTIODROMIA.). Portanto, encontramos evidência da compensação em uma asserção óbvia como o mau humor do bebê, porém em manifestações relativamente sofisticadas tais como aquelas envolvidas no relacionamento de ANALISTA E PACIENTE. Sobre isso observou Jung: "o laço intensificado com o analista é uma compensação pela defeituosa atitude do paciente em relação à realidade. Esse laço é o que subentendemos pela transferência" (CW 16, parág. 282).

Estendendo ainda mais além o princípio, e aplicando-o coletivamente, Jung achou na ALQUIMIA uma forma de compensação pelo ponto de vista expresso no cristianismo medieval. A alquimia pode ser considerada como um esforço para preencher (isto é, compensar) as lacunas deixadas pela religião convencional. Por causa disso, os analistas precisam ser cuidadosos para não aplicarem indiscriminadamente um simbolismo alquímico ou considerarem-no relevante sem exceções, sobretudo em casos nos quais pode ter havido um notável avanço atribuível a mudanças na consciência do COLETIVO. Com respeito à INDIVIDUAÇÃO, uma pessoa deve distinguir se conteúdos compensatórios estão relacionados à sua própria individualidade ou se surgem meramente como um equilíbrio com o outro extremo de um espectro de OPOSTOS.

Em suas observações por ocasião da fundação do Instituto C. G. Jung em Zurique, Jung desafiou futuros analistas a empreenderem uma pesquisa dos processos de compensação em psicóticos e criminosos e, de modo geral, do objetivo da compensação e da natureza de sua diretividade (CW 18, parág. 1138). Não é um desafio que tenha sido aceito muito amplamente. (Ver, porém, Perry, 1974; Kraemer, 1976; Guggenbühl-Craig, 1980.).

COMPLEXO

A noção de um complexo baseia-se em uma refutação de idéias monolíticas de "*persona*lidade". Possuímos muitos *Self*s, como sabemos por experiência (ver *SELF*). Embora seja um passo considerável desse ponto até a consideração de um complexo como uma entidade autônoma dentro da psique, Jung asseverava que os "complexos se comportam como seres independentes" (CW 8, parág. 253). Também argumentava que "não existe diferença, em princípio, entre uma *persona*lidade fragmentária e um complexo. . . complexos são psiques parciais" (CW 8, parág. 202).

Um complexo é uma reunião de imagens e idéias, conglomeradas em torno de um núcleo derivado de um ou mais arquétipos, e caracterizadas por uma tonalidade emocional comum. Quando entram em ação (tornam-se "constelados"), os complexos contribuem para o comportamento e são marcados pelo AFETO, quer uma pessoa esteja ou não consciente deles. São particularmente úteis na análise de sintomas neuróticos.

A idéia era tão importante para Jung que, em certo ponto, ele cogitou de rotular suas idéias de "Psicologia Complexa" (ver PSICOLOGIA ANALÍTICA). Jung referia-se ao complexo como a "a

via régia para o inconsciente” e como “o arquiteto dos sonhos”. Isso sugeriria que os SONHOS e outras manifestações simbólicas estão intimamente relacionados com os complexos.

O conceito possibilitou a Jung ligar os componentes pessoais e os arquetípicos das várias experiências de um indivíduo. Além disso, sem este conceito, seria difícil expressar o modo exato como a experiência se forma; a vida psicológica seria uma série de incidentes desconectados. Mais ainda, de acordo com Jung, os complexos também afetam a memória. O “complexo de pai” não somente contém uma imagem arquetípica de pai, mas também um agregado de todas as intenções com o pai ao longo do tempo (ver IMAGO). Daí o complexo de pai matizar a recordação de experiências precoces do pai real.

Por possuir um aspecto arquetípico, o EGO está situado no âmago de um complexo de ego, uma história *persona*lizada do desenvolvimento da consciência e autoconscientização do indivíduo. O complexo de ego está em relacionamento com os outros complexos, o que muitas vezes o envolve em um conflito. Aí então existe o risco de este ou qualquer complexo se dissociar, sendo a *persona*lidade por ele dominada. Um complexo pode dominar o ego (como na PSICOSE) ou o ego pode se identificar com o complexo (ver INFLAÇÃO; POSSESSÃO).

Também é importante lembrar que os complexos são fenômenos bastante naturais que se desenvolvem ao longo de linhas positivas como também negativas. São ingredientes necessários da vida psíquica. Desde que ego pode estabelecer um relacionamento viável com um complexo, uma *persona*lidade mais rica e mais diversificada emerge. Por exemplo, padrões de relacionamento pessoal podem se alterar, enquanto percepções de outros sofrem mudanças.

Jung desenvolveu suas idéias mediante o uso do TESTE DE ASSOCIAÇÃO PALAVRAS entre 1904 e 1911 (ver ASSOCIAÇÃO). O uso de um psicogalvanômetro no teste sugere que os complexos são radicados no corpo e expressam-se somaticamente (ver CORPO; PSIQUE).

Embora a descoberta dos complexos tenha sido de considerável valor para Freud como uma prova empírica de seu conceito do INCONSCIENTE, poucos psicanalistas usam o termo atualmente. Entretanto, muita teoria psicanalítica faz uso do conceito de complexo, em particular a teoria estrutural – ego, superego e id são exemplos de complexos. Outros sistemas de terapia tais como a Análise Transacional e a Terapia de Gestalt também subdividem a psicologia do paciente e/ou encorajam-no a dialogar com partes de si mesmo relativamente autônomas.

Alguns autores psicanalistas fizeram comentários sugerindo que a ênfase de Jung sobre a autonomia do complexo fornece evidência de graves distúrbios psiquiátricos nele (Atwood e Stolorow, 1979). Outros confirmam a abordagem de Jung afirmando que “uma pessoa é um substantivo coletivo” (Goldberg, 1980).

Na análise, pode-se fazer uso de PERSONIFICAÇÕES oriundas de complexos; o paciente pode “nomear” as várias partes de si próprio. Um interesse atual na teoria dos complexos surge de sua utilidade na descrição de como os eventos emocionais da fase mais precoce da vida se tornam fixados e operantes na psique adulta. Finalmente, a idéia de “*persona*lidades parciais” é relevante para a atual reelaboração do conceito de *SELF*.

COMPLEXO DE ÉDIPO

Ver INCESTO; PSICANÁLISE.

CONIUNCTIO

Um símbolo alquímico de uma união de substâncias desiguais; um casamento dos OPOSTOS em uma relação sexual que tem sua fruição no nascimento de um novo elemento. Isso é simbolizado por uma criança que manifesta um potencial para uma totalidade maior recombinando atributos das duas naturezas opostas (ver ALQUIMIA).

Do ponto de vista de Jung, a coniunctio era identificada como a idéia central do processo alquímico. Ele próprio a via como um ARQUÉTIPO do funcionamento psíquico, simbolizando um padrão de relacionamento entre dois ou mais fatores INCONSCIENTES. Uma vez que tais

relacionamentos são, de início, incompreensíveis à mente percebedora, a coniunctio é capaz de inúmeras PROJEÇÕES simbólicas (isto é, homem e mulher, Rei e Rainha, cão e cadela, galo e galinha, Sol e Lua).

Porque a coniunctio simboliza processos psíquicos, o RENASCIMENTO e a TRANSFORMAÇÃO que se seguem têm lugar dentro da psique. Como todos os arquétipos, a coniunctio representa dois pólos de possibilidade; um positivo, o outro negativo. Daí, quando ocorre, a morte e a perda, como também o renascimento, são inerentes à experiência. Trazê-la à consciência significa a redenção de uma parte anteriormente inconsciente da *persona*lidade. Porém, adverte Jung, "o tipo de efeito que ele terá depende, amplamente, da atitude da mente consciente". Com o uso da palavra atitude fica implícito que aquilo que se exige é a renovação de uma posição do ego, mais que empreender uma ação externa face ao acontecimento simbólico.

O que os alquimistas, em última análise, buscavam, de acordo com Jung, era "uma união de forma e matéria". Toda coniunctio potencial combina esses elementos. A falha dos alquimistas em distinguir entre corpus e spiritus produzia imagens de coniunctio onde o corpo era capaz de assumir uma forma espiritual ou de atrair o ESPÍRITO para si. No contexto da ANÁLISE, o primeiro pode levar à inflação em que se supõe que o relacionamento é um hierosgamos ou matrimônio dos deuses e o segundo poderia tornar-se uma ATUAÇÃO (ACTING OUT) sexual (ver INCESTO).

Referindo-se, como o fazem, a processos intrapsíquicos misteriosos, símbolos tais como a coniunctio exercem uma fascinação especial. Confundindo a explicação e interpretação lógicas, levam o terapeuta ou o paciente a adotar um ponto de vista literal. A coniunctio aparece, porém, como um símbolo de um objetivo; não é alcançável como um objetivo. Imagens de coniunctio são úteis ao ANALISTA E PACIENTE como diretrizes, porém não podem ser consideradas estações finais em uma viagem interior.

CONSCIÊNCIA

Este é um dos mais importantes conceitos para compreensão da psicologia junguiana. A distinção entre consciente e INCONSCIENTE já tinha sido centro da atenção nos primeiros tempos da investigação psicanalítica, mas Jung favoreceu e refinou a teoria (1) postulando a existência de um inconsciente coletivo como de um pessoal, (2) atribuindo ao inconsciente uma função compensatória em relação à consciência (ver COMPENSAÇÃO) e (3) reconhecendo a consciência como pré-condição para a humanidade, bem como para o tornar-se um indivíduo. Consciente e inconsciente foram identificados como OPOSTOS primordiais da vida psíquica.

A definição de consciência, de Jung, realçou a dicotomia entre o consciente e o inconsciente e enfatizou o papel do EGO na percepção consciente.

Por consciência entendo a relação de conteúdos psíquicos com o ego, desde que essa relação seja percebida pelo ego. Relações com o ego não percebidas como tais são inconscientes. A consciência é a função da atividade que mantém a relação de conteúdos psíquicos com o ego (CW 6, parág. 700).

Como conceito útil, a consciência foi amplamente aplicada e, conseqüentemente, se presta a incompreensões. A percepção, neste sentido, não é resultado da intelectualização e não pode ser obtida apenas pela mente. É o resultado de um processo psíquico em contraste com um processo de pensamento. Em várias ocasiões Jung equiparava a consciência com conscientização, intuição e APERCEPÇÃO, ressaltando a função de REFLEXÃO em sua consecução. A obtenção da consciência pareceria ser o resultado da recognição, reflexão sobre a experiência psíquica e retenção desta, possibilitando ao indivíduo combiná-la com o que ele havia aprendido, a sentir emocionalmente sua relevância e seu significado para sua vida. Em contraste, os conteúdos inconscientes são não-diferenciados e não há esclarecimento sobre o que pertence ou não pertence à própria pessoa de um indivíduo. DIFERENCIAÇÃO "é a essência, o sine que non da consciência" (CW 7, parág. 339). SÍMBOLOS são vistos como produtos inconscientes que se referem a conteúdos capazes de entrarem na consciência.

Jung considerava a mente natural como não-diferenciada. A mente consciente era capaz de discriminação. Portanto, a consciência começa com o controle dos INSTINTOS, possibilitando ao homem adaptar-se de uma forma ordenada. Porém, a ADAPTAÇÃO e o controle de comportamentos naturais e instintivos podem apresentar perigos, levando a uma consciência unilateral fora de contato com componentes mais obscuros e mais irracionais (ver SOMBRA).

Desde que qualquer coisa dissociada se torna autônoma e incontrolável, afirmando-se negativamente a partir dos recessos da SOMBRA, Jung percebia uma unilateralidade da consciência como sendo a atual condição do homem ocidental, identificável nas neuroses de seus próprios pacientes, mas também nas epidemias psíquicas COLETIVAS, tais como guerras, perseguição e outras formas de repressão em massa (ver NEUROSE). A chamada Era do Iluminismo, enfatizando, como fez, a atitude racional de uma mente consciente e considerando a iluminação intelectual como a mais elevada forma de discernimento e, por isso mesmo, do máximo valor, pôs em sério perigo a existência humana em sua totalidade. "Uma consciência inflada é sempre egocêntrica e consciente apenas de sua própria existência" (CW 12, parág. 563). Paradoxalmente, isso leva a uma REGRESSÃO da consciência para a inconsciência. O equilíbrio só pode ser restabelecido se a consciência então levar em conta o inconsciente (ver COMPENSAÇÃO).

Contudo, apesar do risco, a consciência não deve e não pode ser dispensada. Isso acarretaria uma inundação por forças inconscientes, solapando ou obliterando o ego civilizado (ver ENANTIODROMIA). A marca oficial da mente consciente é a discriminação; quando é necessário estar cônscio das coisas, devem ser separados os OPOSTOS, pois na natureza os opostos se fundem um com o outro. Todavia, uma vez separados, os dois devem ser conscientemente relacionados um com o outro.

Chegando à conclusão de que a coisa mais individual do homem era sua consciência e baseada na suposição de que a INDIVIDUAÇÃO é uma necessidade psíquica, a psicologia junguiana ficou equiparada com o aumento da consciência, e na ANÁLISE a suposição era de que a consciência se deslocaria da centralização pelo ego para um ponto de vista mais consistente com a totalidade da *persona*lidade (ver *SELF*). Assim, a "consciência" da psicologia de Jung esbarrava em todos os perigos identificados com a busca da própria consciência: unilateralidade, inundação, desintegração, INFLAÇÃO, REGRESSÃO, alienação, DISSOCIAÇÃO, divisão (ver POSIÇÃO ESQUIZOPARANÓIDE), egocentrismo e NARCISISMO, lado a lado com a intelectualização. É neste contexto que as proliferações e os cismas da psicologia analítica podem ser vistos (Samuels, 1985a).

Numa tentativa de apresentar paralelismos entre processos individuais e coletivos de se chegar à consciência, Neumann escreveu The Origins and History of Consciousness (1954). Singer (1972) produziu a esse respeito uma obra já considerada clássica. Hillman (1975) define a consciência como "reflexão psíquica do mundo psíquico sobre nós e parte de adaptação àquela realidade". Ele critica a Psicologia Analítica por se limitar a uma visão demais estreita da consciência.

CONTOS DE FADAS

Histórias representativas do INCONSCIENTE coletivo, oriundas de tempos históricos e pré-históricos, retratando o comportamento e a sabedoria naturais da espécie humana. Os contos de fadas apresentam temas similares descobertos em lugares muitíssimo separados e distantes em diferentes períodos. Lado a lado com as idéias religiosas (dogmas) e o MITO, fornecem símbolos com cuja ajuda conteúdos inconscientes podem ser canalizados para a consciência, interpretados e integrados (ver INTEGRAÇÃO; SÍMBOLO). Em pesquisas sobre a ESQUIZOFRENIA, Jung encontrou essas formas típicas de comportamento e motivos aparecendo em sonhos, visões e nos sistemas delirantes do insano, independentes da tradição. Tais imagens primordiais ele as identificava como arquétipos (ver ARQUÉTIPO; IMAGEM).

Os contos de fadas são histórias desenvolvidas em torno de temas arquetípicos. Jung tinha como hipótese que sua intenção original não era de entretenimento, mas de que viabilizavam um modo de falar sobre forças obscuras temíveis e inabordáveis em virtude de sua numinosidade e seu

poder mágico (ver NUMINOSO). Os atributos dessas forças eram projetados nos contos de fadas lado a lado com lendas, MITOS e, em certos casos, em histórias das vidas de *persona*gens históricas. A percepção disso assim levou Jung a afirmar que o comportamento arquetípico poderia ser estudado de dois modos, ou através do conto de fadas e do mito, ou na análise do indivíduo.

Levando à prática a afirmação de Jung, psicólogos analíticos usaram os contos de fadas como ilustrativos do comportamento psicológico. Von Franz (1970) focalizou mais diretamente o conto de fadas como "a expressão mais pura e mais simples dos processos psíquicos inconscientes".

CONTRATRANSFERÊNCIA

Ver ANALISTA E PACIENTE.

CORPO

Existe um paradoxo nos escritos de Jung sobre o corpo. De um lado, o corpo é considerado como alguma coisa justificada em si mesma, com seus próprios caminhos, necessidades, prazeres e problemas. Do outro lado, o corpo é visto como inextricavelmente ligado à mente, ou ao ESPÍRITO, e à PSIQUE.

As teorias posteriores de Jung sobre o ARQUÉTIPO apontavam para uma explicação psicossomática. Os arquétipos podem ser considerados ligando o corpo (INSTINTO) e a psique (IMAGEM). Instintos e imagens possuem a mesma raiz PSICÓIDE. Daí, em vez de desvalorizar o corpo, Jung percebia que suas idéias o revalorizavam e davam um novo ponto de vista ao relacionamento de um indivíduo com a psicologia COLETIVA.

Esta última poderia ser compreendida como se expressando no corpo e através dele, que, por ser comum a todos, pode ser considerado em termos gerais como o lugar central do INCONSCIENTE COLETIVO (Stevens, 1982). Autores posteriores (por exemplo, Henry, 1977) levaram a sério a alusão de Jung e procuraram situar os arquétipos no cérebro mais velho, chamado "reptilário" (o hipotálamo e o tálamo cerebral). De modo semelhante, Rossi (1977) argumentou que a localização corporal dos arquétipos era no hemisfério cerebral direito.

O próprio enfoque de Jung era um tanto diferente. O corpo pode ser considerado uma expressão da "materialidade física da psique" (CW 9 i, parág. 392). O que o corpo faz, experimenta, necessita – todos estes aspectos refletem imperativos psicológicos. O corpo então pode ser considerado como um "corpo sutil". Um exemplo da importância psicológica de imagens corporais pode ser encontrado em motivos da ressurreição ou RENASCIMENTO. Um outro seria o modo como imagens sexuais têm seu próprio significado psicológico (ver ANDRÓGINO; INCESTO; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA).

Muitos aspectos da SOMBRA estão concentrados no corpo. Jung escreveu sobre "negação cristã" relacionada a estes. Discute o que se toma por uma vida instintiva e conclui que, se uma pessoa tenta viver exclusivamente através do corpo, está ela inconscientemente sob o domínio do espírito. A posição de Jung era de que Nietzsche e Freud se adaptavam, ambos, a essa descrição. Uma aceitação do corpo, não uma que seja impulsiva ou compulsiva, é diferente – e absolutamente necessária para o desenvolvimento psicológico e a INDIVIDUAÇÃO.

Psicólogos analíticos contemporâneos enfatizam conexões entre a capacidade de um bebê de administrar seus impulsos corporais, intermediados e tomados como significativos pela mãe, e uma atitude propícia para uma evolução da relação consigo mesmo, com ela e com o *SELF* (Newton e Redfearn, 1977).

CULPA

Deve ser tomada como uma categoria psicológica e não moral ou legal. Refere-se à presença de um sentimento que pode ou não ter bases objetivas. Naturalmente, uma culpa baseada irracionalmente pode ser mais interessante de um ponto de vista clínico, porém Jung aponta que

existem enormes conseqüências psicológicas numa omissão em reconhecer e admitir sentimentos de culpa de uma natureza mais racional.

Jung usa o termo “culpa coletiva” em contraste com “culpa pessoal”. Entretanto, a divisão não é nítida. Jung não está sugerindo que um sentimento de culpa pessoal é suscitado exclusivamente das circunstâncias específicas de um indivíduo; estará também presente o fator arquetípico. De modo semelhante, a culpa coletiva pode ser comparada ao destino, ou a uma maldição ou a uma forma de praga (ver COLETIVO; *SELF*; INCONSCIENTE). O exemplo dado por Jung de culpa coletiva dizia respeito àquilo que um alemão não-nazista poderia sentir depois do fim da guerra e da revelação dos crimes de Hitler contra os judeus.

Um sentimento de culpa pode ser necessário para se evitar a projeção para o mundo exterior de conteúdos da SOMBRA, de modo que é a culpa do outro que fere a pessoa e excita à condenação moral. Portanto, Jung está, antes, em desacordo com Freud: evitar a neurose pode exigir um sentimento de culpa. Mesmo que isso seja irracional, abrirá para áreas carregadas do inconsciente. É fundamental para essa idéia de Jung a convicção de que a PROJEÇÃO da sombra reduz a *persona*lidade, ao ponto mesmo de uma anulação de sua humanidade.

O sentimento de culpa inspira reflexão sobre o que é MAL – o que é tão importante quanto a reflexão sobre o que é bom. “Em último recurso, não existe bem que não possa produzir o mal e nenhum mal que não possa produzir o bem” (C W 12, parág. 36).

Ver MORALIDADE; SUPEREGO.

CULTURA

Geralmente Jung usava esta palavra como sinônimo aproximado de SOCIEDADE, isto é, um segmento ou grupo algo diferenciado e mais autoconsciente, pertencente ao COLETIVO. Freqüentemente, aplicava a palavra cultura com referência a processo; isto é, em expressões tais como “mais culto” ou “totalmente arcaico e sem cultura”. De um ponto de vista psicológico, sugere que a cultura traz a conotação de um grupo que desenvolveu sua própria IDENTIDADE e CONSCIÊNCIA, juntamente com um sentido de continuidade e propósito ou SIGNIFICADO.

CURA

Em geral aceita como significando a transformação da doença em saúde. Jung referia-se ao difundido preconceito de que a ANÁLISE provê alguma coisa parecida com uma cura e de que, uma vez terminada, uma pessoa pode esperar estar objetivamente “curada”. Porém, dizia, não é este o caso; pois é improvável que possa algum dia existir uma forma de PSICOTERAPIA que efetuará a “cura”.

Jung dizia ainda que está na natureza da vida apresentar obstáculos ao seres humanos, às vezes na forma de doença, e esses obstáculos, quando não excessivos, nos fornecem oportunidades para REFLEXÃO sobre formas impróprias de adaptação do EGO, de modo que tenhamos uma oportunidade de descobrir atitudes mais adequadas a fazer os ajustes necessários. Contudo, estava ciente de que tais mudanças são válidas somente por um limitado período de tempo, após o qual um problema pode voltar a se instalar. À parte isso, a INTEGRAÇÃO de experiências problemáticas pode ser considerada como propiciada pelo *SELF* e eventualmente levar à INDIVIDUAÇÃO (Ver TOTALIDADE). Daí a atitude do analista com relação à cura pode ajudar o paciente a aceitar que uma condição neurótica poderia ser um fator potencialmente positivo em sua vida (ver ANALISTA E PACIENTE; NEUROSE).

Devido à sua natureza dialética, a análise às vezes é chamada de “cura pela conversa” e, em virtude da conexão conceitual que Jung estabeleceu entre PSIQUE e SIGNIFICADO, também foi chamada de “cura de almas”. Entretanto, Jung admitia apenas excepcionalmente essa denominação, pois fazia uma firme diferenciação entre o trabalho da análise e a cura pastoral das almas oferecida pelos clérigos. Via a análise mais similar a uma intervenção médica com a finalidade de expor os

conteúdos do INCONSCIENTE e tornando-os acessíveis para uma integração na CONSCIÊNCIA. Aqui ele se identificava com Freud e com a tradição psicanalítica.

No entanto, ao mesmo tempo, porque via um sofrimento neurótico como potencialmente significativo e aceitava um PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO, reconhecia que o trabalho do analista deve servir às necessidades não atendidas tanto pelos médicos como pelos clérigos, relutantes em aceitar a possibilidade de uma função religiosa espontânea operante na psique. Assim, achava que aqueles que chegavam até ele deveriam ser notificados da impossibilidade de uma cura definitiva, mas, simultaneamente,ser preparados para reconhecer a possibilidade de existir um significado simbólico inconsciente em seu sofrimento (ver PROCESSO DE CURA).

DEFESAS DO *SELF*

Ver *SELF*.

DELÍRIO

Jung define o delírio do que se experimenta nesse fenômeno. O paciente sente alguma coisa similar a um julgamento baseado no intelecto ou no sentimento, ou que deriva de percepções reais. Mas, na realidade, isto é baseado em fatores inconscientes dentro dele. Entretanto, tal experiência pode não ser totalmente negativa, desde que eventualmente venha a ser compreendida. Em certo sentido, os delírios são tão "naturais" quanto os SONHOS ou outros fenômenos psicológicos. Exibem a vigorosa variedade do mundo interno, e o modo como um delírio sobrepuja os padrões e atitudes conscientes de uma pessoa indica sua REALIDADE PSÍQUICA (ver PSICOSE).

A idéia de que os delírios podem ser interpretados é atribuível a Jung (ver INTERPRETAÇÃO). Essa compreensão pode ser ou em nível pessoal ou em nível coletivo (ver ARQUÉTIPO; INCONSCIENTE) ou obtida quando se usa uma combinação destas duas perspectivas. Ele chama atenção para determinadas "idéias super-valorizadas", que constituem os precursores de delírios paranóides, e compara estas a complexos autônomos (ver COMPLEXO). Em certas ocasiões chegou a achar que o objetivo da PSICOTERAPIA era levá-los a associação com outros complexos. O delírio é marcado pela ASSOCIAÇÃO das idéias a um quadro de referência limitado e inflexível.

No que concerne à interpretação coletiva, a ênfase de Jung estava no aspecto transpessoal – aquele elemento no delírio que tem sua história e seu lugar no desenvolvimento psicocultural do homem. Por isso, achava o MITO e os CONTOS DE FADAS úteis, tanto para amplificar o material clínico como também para ajudar a organizá-lo, representando o padrão psicológico essencial (ver AMPLIFICAÇÃO; CULTURA).

Jung enumera diversos delírios coletivos (para se distinguir de interpretações coletivas de delírios de um indivíduo). Entre estes estaria a idéia de que somos criaturas exclusivamente racionais.

DEMENTIA PRAECOX

Ver ESQUIZOFRENIA; TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS.

DEPRESSÃO

A abordagem de Jung da depressão concentra-se mais na questão da ENERGIA psíquica do que em RELAÇÕES OBJETAIS, perda de objeto ou separação. Os junguianos tendem a fazer livremente empréstimos da PSICANÁLISE nesta área. Jung conceitualiza a depressão como um represamento de energia, que, quando libertada, pode tomar uma direção mais positiva. A energia fica presa em virtude de um problema neurótico ou psicótico, porém, se liberada, realmente ajuda a superação do problema. Um estado de depressão deveria ser vivenciado tão plenamente quanto possível, de acordo com Jung, de modo que os sentimentos envolvidos possam ser esclarecidos. Tal

esclarecimento representa uma conversão de um sentimento vago em uma IDÉIA ou IMAGEM mais precisa à qual a pessoa depressiva pode se referir.

A depressão está ligada à REGRESSÃO em seus aspectos regenerativos e enriquecedores. Em particular, pode assumir a forma da "tranqüilidade vazia que precede o trabalho criativo" (CW 16, parág. 373). Em tais circunstâncias, é o novo desenvolvimento que extraiu da CONSCIÊNCIA a energia, acarretando a depressão.

Jung advertia que a depressão pode estar presente na PSICOSE e vice-versa (ver PATOLOGIA).

DESENVOLVIMENTO

As opiniões de Jung sobre o desenvolvimento da *persona*lidade normalmente incluem uma sintetização de fatores inatos e constitucionais (ver ARQUÉTIPO) com as circunstâncias com que um indivíduo se depara (ver COMPLEXO; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA). O desenvolvimento pode ser verificado em termos da relação do indivíduo consigo mesmo (ver INDIVIDUAÇÃO; NARCISISMO; *SELF*) ou com objetos (ver EGO; RELAÇÕES OBJETAIS) ou com impulsos instintos (ver ENERGIA).

Tendências regressivas e progressivas coexistem no desenvolvimento (ver INCESTO; INSTINTO DE MORTE; INTEGRAÇÃO; REGRESSÃO) e não é um movimento sem significado (ver ESTÁGIOS DA VIDA; FUNÇÃO AUTO-REGULADORA DA PSIQUE; SIGNIFICADO).

DESINTEGRAÇÃO E REINTEGRAÇÃO

Ver *SELF*.

DEUSES E DEUSAS

Ver MITO. .

DIFERENCIAÇÃO

Uma palavra freqüentemente usada por Jung, que significa distinguir partes de um todo, desemaranhar, separar aquilo que antes estava unido inconscientemente, resolver. É então possível falar de partes da *persona*lidade como mais diferenciadas que outras, significando mais solidamente discriminadas e engastadas na CONSCIÊNCIA (ver TIPOLOGIA).

A diferenciação é tanto um processo natural de crescimento como um empenho psicológico consciente. Faz parte de estados neuróticos de superdependência e interdependência de figuras de genitor e parceiros de casamento, por exemplo, como também de estados interiores quando uma ou mais funções psicológicas podem ser contaminadas por uma outra ou quando o ego e a sombra estão "não-diferenciados". Em seu estado original, os OPOSTOS existem em um estado de fusão ou coalescência. Sua diferenciação é exigida antes de uma síntese consciente ser possível.

A INDIVIDUAÇÃO é um processo que exige uma diferenciação; uma pessoa dependente de suas projeções tem pouca ou nenhuma idéia daquilo que ela é ou de quem ela é. Entretanto, Jung postulou a idéia de que, em razão de discriminação e diferenciação significarem mais para o intelecto racional do que TOTALIDADE, existe necessidade de um simbolismo compensatório no homem moderno, que venha a enfatizar a importância de sua totalidade (ver *SELF*). É errôneo admitir que tudo é "anterior" é automaticamente menos diferenciado. Por exemplo, Jung enfatizava que povos tribais até então inadaptados à sociedade industrializada retêm determinadas sensibilidades altamente diferenciadas já não mais disponíveis para o homem ocidental (ver PRIMITIVOS).

DISSOCIAÇÃO

Refere-se a uma fragmentação INCONSCIENTE daquilo que deveria estar ligado na *persona*lidade, um tipo de "desunião consigo próprio" (CW 8, parág. 62). Isto sugere colapso do potencial de uma pessoa de incorporar a TOTALIDADE. Alternativamente, a dissociação pode ser usada para descrever uma abordagem mais ou menos consciente, que fragmenta, a fim de "analisar", quando uma atitude holista e de abrangência total seria mais produtiva. A dependência da sociedade ocidental em relação à ciência e tecnologia e um certo estilo "racional" de pensamento ilustra esse ponto de vista. A psiquiatria pode ser um exemplo particularmente relevante, sobre tudo quando a dinâmica do relacionamento médico-paciente não é considerado de modo adequado.

A dissociação é um importante aspecto da NEUROSE. Aqui ela pode ser vista como uma "discrepância entre a atitude consciente e as tendências do inconsciente" (CW 16, parág. 26). A repressão é um caso especial deste aspecto; por exemplo, a incapacidade de se harmonizar com impulsos corporais, ou com a SOMBRA de modo geral, pode ser encarada como dissociação (ver CORPO). A capacidade de reconhecer que a psique tem partes e subsistemas, ou o desenvolvimento de uma capacidade de dialogar com figuras internas, é diferente da dissociação pelo EGO (ver IMAGINAÇÃO ATIVA); de fato, tais atividades requerem a manutenção de uma posição do ego forte e consciente.

Jung muitas vezes descreveu a ANÁLISE como uma cura ou restabelecimento de dissociações. Enfatizava a idéia que nem o conhecimento técnico e nem a AB-REAÇÃO eram decisivos. Os aspectos de transferência-contratransferência do relacionamento de ANALISTA E PACIENTE são, de fato, mais fundamentais. Na análise a intenção é facilitar a assimilação da consciência de conteúdos inconscientes e, com isso, vencer as dissociações. Entretanto, há que reconhecer, dizia Jung, que em algumas psicoses o nível de dissociação é grande demais para que esse objetivo seja alcançado (ver PATOLOGIA; PSICOSE).

DOENÇA MENTAL

Jung, seguindo seu mestre Janet, na França, e lado a lado com Forel, na Suíça, e Freud, na Áustria, foi pioneiro no estabelecimento de uma consciência pública de que a causa radical da NEUROSE é psicogênica por natureza. Até a Primeira Guerra Mundial a hipótese que prevalecia, tanto médica como psiquiátrica, era de que esta e todas as chamadas doenças mentais eram enfermidades do cérebro.

Desde o começo de sua carreira, Jung discordava com a ênfase sobre pesquisas anatômicas da doença mental e voltava sua atenção, em lugar disso, para o conteúdo da PSICOSE (lado a lado com o da neurose). Adotava o ponto de vista que afirmava o papel da psicogênese no que diz respeito à ESQUIZOFRENIA e, mediante a análise dos delírios e alucinações que a acompanhavam, afirmou que estes eram importantes e significativos produtos psíquicos (ver SÍMBOLO). Assim, podia prosseguir preocupando-se mais com a psicologia da doença e adotando uma abordagem psicoterapêutica para seu tratamento. Contudo, é importante observar que, muito embora trazendo alívio para o paciente, essa abordagem não era considerada suficiente como uma CURA (ver PSICOTERAPIA). A ênfase constante de Jung era na interação entre a doença e suas manifestações psicológicas (ver CW 3, parágs. 553-84).

DOMINANTE

Ver ARQUÉTIPO.

EGO

Em seu mapa da PSIQUE, Jung encontrou dificuldade em distinguir o lugar do ego diferente do especificado por Freud. Percebeu-o como o centro da CONSCIÊNCIA, porém também sublinhou as limitações e a incompletude do ego como algo menor que a *persona*lidade inteira. Embora o ego tenha a ver com assuntos tais como identidade pessoal, manutenção da *persona*lidade, continuidade

além do tempo, mediação entre campos conscientes e INCONSCIENTES, conhecimento e testes da realidade, também deve ser considerado como uma instância que responde às necessidades de uma outra que lhe é superior. Esta é o *SELF*, o princípio ordenador da *persona*lidade inteira. A relação do *Self* com o ego é comparada àquela do "que move com o que é movido".

Inicialmente o ego está fundido com o *Self*, porém, depois, dele se diferencia. Jung descreve uma interdependência dos dois: o *Self* possui uma visão mais holista e é, portanto, supremo, mas a função do ego é confrontar ou satisfazer às exigências dessa supremacia. O confronto entre o ego e o *Self* foi identificado por Jung como característico da segunda metade da vida (ver EIXO EGO-*SELF*; ESTÁGIOS DA VIDA).

O ego também é visto por Jung como resultante do choque entre as limitações corporais da criança e a realidade ambiente. A frustração ajuda a formar ilhotas de consciência que se juntam no ego propriamente dito. Aqui, as idéias de Jung sobre a data da emergência do ego refletem uma contínua tendência das idéias anteriores de Freud. O ego, assevera Jung, adquire sua plena existência durante o terceiro ou quarto ano. Psicanalistas e psicólogos analíticos hoje concordam em que um elemento de organização perceptiva está presente ao menos a partir do nascimento e em que, antes do final do primeiro ano de vida, uma estrutura de ego relativamente sofisticada se encontra atuando.

A tendência de Jung de equiparar o ego à consciência torna difícil a conceitualização de aspectos inconscientes da estrutura do ego, ou seja, das defesas. A consciência é a característica distintiva do ego, porém isso é proporcional à inconsciência. De fato, quanto maior for o grau de consciência do ego, maior a possibilidade de se sentir o que não é conhecido. A tarefa do ego com relação à SOMBRA é reconhecê-la e integrá-la, mais que dividi-la mediante a PROJEÇÃO.

Jung concebia a PSICOLOGIA ANALÍTICA como uma relação a uma abordagem super-racional e superconsciente que isola o homem de seu mundo natural, inclusive sua própria natureza e, assim, limita-o. Por outro lado, insistia em que os SONHOS e as imagens de FANTASIA não podem ser usados diretamente para intensificar a vida. São uma espécie de matéria-prima, uma fonte de símbolos, que podem ser traduzidos para a linguagem da consciência e integrados pelo ego. Neste trabalho a FUNÇÃO TRANSCENDENTE estabelece os vínculos entre as oposições. O papel do ego é discriminar os OPOSTOS, resistir a suas tensões, permitir que se resolvam e, e finalmente, proteger aquilo que emerge, que expandirá e intensificará o que antes eram os limites do ego.

No que concerne à PSICOPATOLOGIA, existe determinado número de perigos reconhecidos:

(1) De que o ego não venha a emergir de sua identidade primária como *Self*, o que o tornará incapaz de satisfazer às exigências do mundo externo.

(2) De que o ego venha a ficar equiparado ao *Self*, levando uma INFLAÇÃO da consciência. (3) De que o ego possa vir a assumir uma atitude rígida e extremada, abandonando como referencial o *Self* e ignorando a possibilidade de transformação pela função transcendente.

(4) De que o ego possa vir a não ser capaz de se relacionar a um COMPLEXO em particular devido à tensão gerada. Isso acarreta a dissociação do complexo e sua dominação da vida do indivíduo.

(5) De que o ego poderá ser subjugado por um conteúdo interno oriundo do inconsciente.

(6) De que a FUNÇÃO INFERIOR poderá permanecer não integrada e não disponível para o ego, levando a um comportamento claramente inconsciente e um empobrecimento geral da *persona*lidade (ver TIPOLOGIA).

EIXO EGO-*SELF*

Como escreveu Jung, embora "o ego esteja para o *Self* como o movido para o movedor, ou como o objeto para o sujeito" (CW 11, parág. 391), ele também reconhece que dois grandes sistemas psíquicos necessitam um do outro. Isso porque, sem o poder analisador do EGO e sua capacidade de facilitar uma vida independente, separada da dependência infantil e de outras dependências, o *SELF* fica sem presença no mundo cotidiano. Com a ajuda do ego, as tendências do

Self para fomentar a vida em maior profundidade e em maior nível de integração tornam-se disponíveis para um homem ou uma mulher (cf. Edinger, 1972, cunhou a expressão "eixo ego-*Self*").

De um ponto de vista que privilegie o desenvolvimento, um eixo ego-*Self* vigoroso e viável forma-se no indivíduo, em função da qualidade do relacionamento entre a mãe e o bebê, com um equilíbrio entre união (estar junto) e separação, entre a evolução e aprovação de habilidades específicas e aceitação do bebê como um todo, entre exploração do mundo externo e auto-reflexão. Porém o inverso também ocorre e algumas das dinâmicas inerentes ao eixo do ego-*Self* são projetadas no relacionamento entre um bebê e sua mãe (ver DESENVOLVIMENTO; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA).

EMPIRISMO

Jung considerava sua psicologia como empírica, significando que está baseada mais na observação e no experimento que na TEORIA. Julgava isso como o oposto da especulação ou da ideologia e descrevia o empirismo como tendo a vantagem de apresentar fatos da forma mais precisa quanto possível, muito embora estivesse limitado por sua falta de avaliação do valor das idéias. Considerava o pensamento empírico não menos racional que o pensamento ideológico e debatia as duas abordagens com relação à introversão, que ele via como expressiva do empirismo, e à extroversão, que era aplicável ao ideologismo (ver TIPOLOGIA).

Ademais, a abordagem de Jung era relevante com relação ao ARQUÉTIPO, observado na forma de uma IMAGEM e, portanto, um conceito empírico. Fordham (1969) e outros insistiam na verificação mediante observação do comportamento pessoal. Hillman e outros psicólogos arquetípicos observaram, em lugar disso, o funcionamento da imagem (1975). Ambos os grupos seguiram uma abordagem empírica, porém isso conduziu a diferentes perspectivas de análise do material clínico (ver Samuels, 1985a).

ENANTIODROMIA

"Passar para o outro oposto", uma "lei" psicológica pela primeira vez esboçada por Heráclito, significando que mais cedo ou mais tarde tudo se reverte para seu oposto. Jung identificava isso como "o princípio que governa todos os ciclos da vida natural, desde o menor até o maior" (CW 6, parág. 708). "A única pessoa que escapa à rígida lei da enantiodromia é o homem que sabe como se separar do inconsciente", escreveu (CW 7, parág. 112). Sem tal separação, existe uma superdependência de um mecanismo autoregulador com conseqüente omissão e debilitação do controle do EGO.

A ubiqüidade de suas referências à enantiodramia (clínica, simbólica e teórica) demonstra que, para Jung, não era uma fórmula, mas uma realidade, não somente um desenvolvimento psíquico pessoal, mas também da vida COLETIVA. Terapeuticamente superenfatizada, poderia naturalmente levar a uma invariável consideração do lado brilhante das coisas, ou, inversamente, a uma expectativa do pior. O reconhecimento da inevitailidade da mudança enantiodrômica ajudava Jung a antecipar um deslocamento psíquico, e ele acreditava que era possível tanto prevê-la como se relacionar com ela, constituindo tal atitude a essência da CONSCIÊNCIA.

Aplicou o termo à emergência de OPOSTOS inconscientes correspondentes aos pontos de vista mantidos ou expressos pela consciência. Se uma tendência extrema, unilateral, domina a vida consciente, oportunamente uma contraposição igualmente poderosa se ergue na PSIQUE. Primeiro inibe um desempenho consciente e, então, subseqüentemente, rompe com as inibições do ego e o controle consciente. A lei da enantiodromia subordina-se ao princípio de COMPENSAÇÃO de Jung (ver VONTADE).

ENERGIA

Jung usava este termo e “libido” como intercambiáveis (CW 6, parág. 778). Dever-se-ia notar que se diz que a energia psíquica é limitada em quantidade e indestrutível. A este respeito, as idéias de Jung ficam em paralelismo com a teoria da libido de Freud. O que se discute é o caráter exclusivamente sexual que Freud atribuía à libido ou à energia psíquica. A concepção de Jung se aproxima mais da de uma forma de energia vital neutra em caráter (ver INCESTO; PSICANÁLISE). Fazia notar que a energia psíquica nas fases pré-edipianas do desenvolvimento assume muitas formas: nutricional, alimentar, e outras. A energia psíquica pode ser usada como um conceito intermediário entre o desenvolvimento corporal por zonas e RELAÇÕES OBJETAIS (ver TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA).

Embora parecendo incorporar a terminologia da física, o conceito de energia psíquica, aplicado psicologicamente, é uma complicada METÁFORA:

(1) Existe necessidade de indicar a intensidade de qualquer atividade psicológica em particular. Isso nos possibilita estimar o valor e a importância de tal atividade para o indivíduo. Em termos genéricos, pode-se obter isso mediante referência à quantidade de energia psíquica investida, muito embora não existam meios objetivos para medir a quantidade de energia.

(2) Existe uma necessidade semelhante de demonstrar um foco móvel de interesse e envolvimento. Poderia se postular um determinado número de diferentes canais em que a energia psíquica pudesse fluir. Jung sugere canais biológicos, psicológicos, espirituais e morais. A hipótese é de que, bloqueada em seu fluxo por um canal, a energia psíquica fluirá para dentro de um outro canal. Aqui, a própria energia não se altera, mas toma uma direção diferente.

(3) A alteração na direção do fluxo não se dá ao acaso. Isto é, os próprios canais ocupam uma estrutura preexistente (ver ARQUÉTIPO). Especificamente, um fluxo bloqueado deslocará a energia para o canal oposto; isso se pode ilustrar lembrando que impulsos incestuosos e instintivos, quando frustrados pela proibição do incesto, adotam uma dimensão espiritual (ver ENANTIODROMIA; OPOSTOS).

De acordo com Jung, este é exemplo da tendência natural da psique de manter um equilíbrio. Devido a essa tendência, a energia psíquica muda de direção e intensidade quando ocorre um desequilíbrio e não apenas devido a um bloqueio (ver COMPENSAÇÃO). Uma mudança no fluxo da energia pode ser observada em termos de seu resultado ou produto, como se tal mudança tivesse uma direção e um objetivo (ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO).

A abordagem energética de Jung ocupa-se com padrões e SIGNIFICADO, e ele dá atenção especial aos SÍMBOLOS aparecendo tanto antes como depois de transformações da energia psíquica.

(4) Um conflito psicológico pode ser discutido em termos de distúrbios no fluxo da energia psíquica. Assim, o próprio conflito é reconhecido como natural. Numa discussão sobre o INSTINTO DE MORTE e o INSTINTO DE VIDA, podem ambos ser considerados manifestações emanentes de uma fonte de energia única, embora deslocada para o fim e para o início, respectivamente.

EROS

O princípio psíquico da capacidade de relacionar-se; às vezes considerado por Jung como subordinado à psicologia da mulher; por ele próprio reconhecido como uma formulação intuitiva impossível de se definir com precisão ou se demonstrar cientificamente. Nessa base, o princípio correspondente operante na psicologia do homem é o LOGOS. Porém Jung, em muitas ocasiões, se refere a Eros e Logos como capazes de coexistirem em um único indivíduo de qualquer sexo.

A ambigüidade de Eros, em contraste com a natureza direta de Logos, faz com que o conceito seja difícil de se apreender. Como princípios psicológicos, as interpretações tanto de Eros como de Logos estiveram sujeitas a uma ampla variação. A ardilosa equação de Eros com “sentimento” contaminou a PSICOLOGIA ANALÍTICA durante anos e anos (ver TIPOLOGIA). Ele não pode

ser avaliado em termos quantitativos; nem demarca definidamente uma extremidade de um espectro de OPOSTOS, uma vez que pode ser manifestado ou de formas positivas ou negativas. Guggenbühl-Craig (1980) fala sobre ele como um atributo que torna tanto DEUSES como humanos amorosos, criativos e envolvidos. Há que se reconhecê-lo como um poder INCONSCIENTE cuja força cresce em proporção ao grau em que permanece inconsciente.

Jung acreditava que a necessidade que tem uma mulher de um estado de relacionamento ou ligação psíquicos caracterizava e excedia a sua necessidade de um relacionamento puramente sexual; embora advertisse que isso não devia ser aplicado de forma absoluta, tinha sempre o cuidado de dar uma atenção analítica contínua a como e onde se aplicava o princípio. Quando escrevia sobre isso, como sempre quando se voltava para questões controvertidas e públicas, ficava difícil determinar em que grau falava como psicólogo ou como pessoa. Entretanto, concluiu que Eros não deve ser considerado sinônimo de sexo, porém não pode estar divorciado do sexo e “participa” do ou como um aspecto do sexo, lado a lado com todas as outras atividades conjugais ou de grupo de natureza psíquica: humanas, estéticas e espirituais.

Freud afirmava a existência de dois instintos básicos: o INSTINTO DE VIDA, que identificava como Eros, e o INSTINTO DE MORTE. Atribuía ao primeiro o estabelecimento e a preservação de relacionamentos fundamentais e, ao segundo, a anulação e destruição daquelas ligações. Jung dava atenção considerável à refutação de tal oposição. “Logicamente, o oposto de amor é o ódio”, escreveu ele, “e de Eros, Phobos (medo); porém, psicologicamente, é a vontade de poder” (CW 7, parág. 78).

Esse argumento, que figurava nas interpretações de Jung da obra tanto Freud como de Adler, é útil para a compreensão do seu próprio uso de Eros como um princípio, pois continuava a afirmar que o Eros inconsciente inevitavelmente encontra expressão em um impulso de poder. Com a suposição de que a mulher possuída pelo *animus* nega ou está sem contato com Eros, pode-se compreender que as ações dela não são tão “lógicas” quanto voltadas para o poder (ver *ANIMA* E *ANIMUS*, POSSESSÃO). Quando Logos é considerado como “razão eterna”, a substituição da razão pessoal pode ser reconhecida como poder.

Houve poucas observações clínicas do princípio de Eros em mulheres e do princípio correspondente de Logos em homens e, portanto, verificou-se uma escassa investigação ou ampliação da teoria. A afirmação social das mulheres de hoje, com correspondentes mudanças no comportamento sexual, e definição de papéis sexuais, fez com que mulheres analistas reinvestigassem fontes primárias de imagens femininas numa tentativa de refletir ou verificar como uma mulher moderna escapa à sua tendência de Eros ou a manifesta, de modos novos e criativos. Hoje em dia a atenção começa a ser focalizada mais explicitamente em relacionamentos de pai-filha e nos cinco estágios da expressão de Eros, de Jung: biológico, sexual, estético, espiritual e em forma de sabedoria (sapientia).

Ver GÊNERO; REFLEXÃO, SIZIGIA.

ESPÍRITO

Jung aplicava a palavra “espírito” ao aspecto não material de uma pessoa viva (pensamento, intenção, ideal), bem como a um ser incorpóreo, desligado de um corpo humano (fantasma, sombra espectral, alma ancestral). Escreveu extensivamente sobre os dois tópicos, tendo-se envolvido com este último, em algumas de suas pesquisas sobre a psique mais antigas. Nos dois casos, concebe-se o espírito como o oposto da matéria (ver OPOSTO). Isso explica a qualidade ilusória e evanescente da FANTASIA, por exemplo, bem como a transparência das aparições.

O espírito como aspecto não-material do homem não pode ser descrito nem definido. Ele é infinito, ilimitado, sem forma nem imagem. Vive de si mesmo, não sujeito a nossas expectativas humanas nem às exigências da vontade. É o outro, seja ou não deste mundo, chega não-solicitado, provoca usualmente uma resposta de AFETO, quer positivo quer negativo.

Entretanto, Jung vai mais adiante, ligando o espírito com o propósito, fazendo-se um tipo de força intuitiva que liga e influencia eventos e esforços divergentes (ver SINCRONICIDADE). Conjectura se existem leis do espírito. Seu prolongado estudo e interesse no I Ching eram estimulados pela "sabedoria do espírito" que percebia ali contida e a relevância de tal sabedoria para a vida humana como amplamente demonstrada ao longo de milhares de anos na China. Daí, dava crédito ao espírito, mas sem a estipulação de um credo (ver IMAGEM DE DEUS). O conceito do *SELF*, de Jung, entretanto, se aproxima da expressão de um ARQUÉTIPO universal do espírito, e ele reconhecia que os objetivos espirituais precisam do corpo para atingirem uma realização mais plena. Em conseqüência, existe uma interdependência dos opostos espírito e matéria.

Embora toda a obra de Jung possa ser vista como um levantamento psicológico da evidência da crença no espírito, sua expressão mais direta sobre o assunto é "The Psychological Foundations of Belief in Spirits" ("Os Fundamentos Psicológicos da Crença em Espíritos") (CW 8, 1948). Baseava-se nas observações da presença de seres incorpóreos e da crença neles – fantasmas, espíritos ancestrais e outros. Resumindo, sua obra sobre os fundamentos psicológicos da crença do homem em espíritos chamava a atenção para a necessidade humana de um relacionamento consciente com o espírito.

O fenômeno dos espíritos, afirma ele, é uma verificação da realidade de um mundo do espírito. Uma das mais importantes evidências da existência de um reino diferente do corpo, quer relatada pelos chamados primitivos, quer pelo homem ocidental contemporâneo, é a presença de SONHOS e VISÕES. Jung não coloca a questão de saber se o espírito existe em si ou por si mesmo – seria uma indagação metafísica, admite. Seu interesse está em como as pessoas percebem e reagem ao aparecimento do espírito e isto é uma preocupação psicológica.

A crença na alma não é necessariamente correlativa à crença em espíritos. A ALMA é universalmente referida como tendo sua morada em um indivíduo, ao passo que os espíritos habitam um lugar à parte, separado do EGO. Observa que os espíritos fazem sua aparição quando uma pessoa perde sua capacidade adaptativa ou a aparição o motiva a fazer isso. Devido a seu efeito perturbador é que os espíritos são, muito freqüentemente, temidos. Conseqüentemente, concluía Jung, os espíritos são ou fantasias patológicas ou idéias novas, porém até então desconhecidas e desafiadoras. "Os espíritos, visto de um ângulo psicológico", concluía ele, são "COMPLEXOS autônomos INCONSCIENTES que aparecem como PROJEÇÕES porque não estão em associação com o ego" (CW 9i, parág. 285). Além do mais, podem ser manifestações de complexos pertinentes ao COLETIVO, que alteram ou substituem a atitude de todo um povo, possibilitando que se instale uma outra, nova. As intervenções dos chamados espíritos parecem corresponder a necessidades de ampliação da CONSCIÊNCIA.

Essa última afirmação sugere a razão por que o espírito se manifesta, psicologicamente, como uma instância superior e mais poderosa que o ego; talvez concebida como uma idéia, convicção ou intuição, mas freqüentemente personificada em alguém com clareza de discernimento, um tipo de profeta ou visionário (ver *PERSONA*LIDADE MANA; HERÓI). Ouvimos espíritos serem chamados de "o espírito do passado", isto é, pertencentes a nossos ancestrais mortos; o espírito personificado por um indivíduo, isto é, um homem que teve um espírito elevado, uma idéia que capta o espírito de uma nação ou representa o espírito de uma época, e com uma conotação diferente: "o espírito do mal errando pelo mundo". Aquilo que simbolizam é que é responsável pela atração e/ou repulsão dos espíritos, por seu poder numinoso e pela eficácia de suas intervenções.

A aparição de espíritos compõe o simbolismo de uma tensão elevada entre mundos materiais e imateriais. São fenômenos fronteiriços ou liminares, que parecem querer ganhar existência de alguma forma.

Ver FUNÇÃO TRANSCENDENTE.

ESQUIZOFRENIA

Desde seus tempos de estudante, Jung era interessado na esquizofrenia (então conhecida como dementia praecox). À medida que desenvolvia seu conceito do inconsciente coletivo e a teoria dos

arquétipos, foi-se convencendo de que a psicose em geral e a esquizofrenia em particular poderiam ser explicadas como (a) uma dominação do EGO pelos conteúdos do inconsciente coletivo e (b) a dominação da *persona*lidade por um COMPLEXO ou complexos dissociados (ver ARQUÉTIPO; INCONSCIENTE).

A implicação básica disso era que uma forma de expressão e comportamento esquizofrênicos poderiam ser significativos, desde que fosse possível descobrir aquilo que significavam. Foi onde a técnica da ASSOCIAÇÃO foi usada pela primeira vez e, posteriormente, a AMPLIFICAÇÃO como um método de ver o material clínico num contexto de motivos culturais e religiosos. Isso levou, firme e decisivamente, ao rompimento com Freud, que ocorreu com a publicação de Symbols of Transformation (Símbolos da Transformação), uma análise mediante associação e amplificação do prelúdio de um caso de esquizofrenia (CW 5).

Mas, e quanto à origem da esquizofrenia? A evolução do pensamento de Jung revela sua incerteza. Ele está seguro de que a esquizofrenia é um distúrbio psicossomático, de que mudanças na química do corpo e distorções da *persona*lidade estão de alguma forma interligadas. A questão era saber quais destas deveriam ser consideradas primárias.

O chefe de Jung, Bleuler, pensava que algum tipo de toxina ou veneno era desenvolvido pelo corpo, que então acarretava um distúrbio psicológico (ver PSICANÁLISE). A contribuição básica de Jung foi reavaliar a importância da PSIQUE o suficiente para inverter os elementos: a atividade psicológica pode levar a mudanças somáticas (CW 3, parág. 318). Porém, Jung tentou combinar suas idéias com as de Bleuler, mediante o uso de uma engenhosa fórmula. Conquanto a misteriosa toxina pudesse existir perfeitamente em todos nós, somente teria seu efeito devastador se circunstâncias psicológicas fossem favoráveis para isso. Alternativamente, uma pessoa poderia ser geneticamente predisposta a desenvolver a toxina e este fator estaria ligado inevitavelmente a um ou mais complexos.

Afirmar que a esquizofrenia poderia ser qualquer coisa diferente de uma anormalidade neurológica inata era, em seu tempo, revolucionário. Postular uma causa psicogênica em uma estrutura psicossomática geral (posição final de Jung, CW 3, parág. 553 e segs.) possibilitou-lhe propor tratamento psicológico (PSICOTERAPIA) como apropriado. A decodificação da comunicação esquizofrênica e tratamento em um milieu terapêutico formam linhas centrais na abordagem existencial-analítica desenvolvida por Binswanger (1945), Laing (1967) e, até certo ponto, são detectáveis nas tendências psiquiátricas contemporâneas.

Uma abordagem contemporânea e controvertida da esquizofrenia é a idéia de que a esquizofrenia não é realmente uma doença, mas, antes, uma medida daquilo que nossa sociedade considera normal e tolerável. Daí, como sugerem psiquiatras que se opõem à psiquiatria convencional, não é nada mais que uma classificação psiquiátrica: o mapa não é o território (cf. Szasz, 1962). O pensamento de Jung não vai tão longe assim, porém ele sublinhava que a “psicose latente” era muito mais prevalente do que em geral se admite e que o “normal” jamais é um termo suficientemente descritivo de um indivíduo (ver ADAPTAÇÃO). Uma nova discriminação, também sintônica com a opinião contemporânea, é que uma aparente falência nervosa de fato poderia ser uma forma de falência das defesas, um prelúdio iniciatório necessário para um novo desenvolvimento (ver AUTO-REGULAÇÃO; INICIAÇÃO; PATOLOGIA; RENASCIMENTO).

A experiência clínica de Jung com a esquizofrenia parece ter sido, principalmente, com sua forma “produtiva” (delírios, graves perturbações de pensamento, idéias de referência, etc.). Ele não escreve muita coisa sobre o característico “embotamento afetivo” esquizofrênico, tão marcante, hoje, em hospitais psiquiátricos. Sabe-se que as doenças mentais mudam de características de acordo com as transformações culturais – é uma razão por que sua existência é contestada. Por exemplo, o predomínio de paralisias histéricas na Alemanha e na Áustria durante os anos de 1890 podia ter algo a ver com a introdução de esquemas de seguro para acidentes ferroviários naquela época.

Uma fuga esquizofrênica pode ser considerada uma reação à ausência de significado e alienação da sociedade industrial moderna e, em particular, à experiência de uma extrema privação

psicológica conseqüente à pobreza. Em circunstâncias socialmente empobrecidas, o esforço exigido para se manter vigilância sobre o inconsciente, por assim dizer, significa que qualquer espécie de emoção é reprimida ou dissociada da *persona*lidade. O elemento de depressão em tal "psicose situacional aguda" também é algo não explorado por Jung. Aqui, precisamos lê-lo como um homem de seu tempo (ver COLETIVO; CULTURA; SOCIEDADE).

Diversos psicólogos analíticos (por exemplo, Perry, 1962; Redfearn, 1978) aplicaram referencial teórico desenvolvimentista à esquizofrenia. Os conteúdos da mente esquizofrênica permanecem arquetípicos em virtude da falha da mãe em ser mediadora deles para seu bebê – isto é, em reduzi-lo de algum modo a uma escala humana de modo que possam ser integrados. Eis por que o "embotamento" aparece como uma forma inconsciente de autocontrole. Trabalhar com pacientes esquizofrênicos ou gravemente perturbados requer do analista fazer uso considerável de sua contratransferência (ver ANALISTA E PACIENTE).

ESTÁGIOS DA VIDA

Jung foi reconhecido como precursor do campo de desenvolvimento da psicologia da vida total (às vezes referido como desenvolvimento adulto) (Levinson, 1978). Em seu artigo "The Stages of Life" ("Os Estágios da Vida"), escrito em 1931 (CW 8), Jung enfatizou a transição psicológica que via ocorrente na metade da vida, isto é, na meia-idade. Descreve isso como uma "crise" ou período problemático e ilustra sua tese com material clínico que demonstra as conseqüências de uma falha em antecipar-se e se adaptar às exigências da segunda metade da vida. Jacoby (1965) acompanhou Jung escrevendo sobre duas fases do processo de INDIVIDUAÇÃO como correspondente à primeira e à segunda metade da vida. M. Stein (1985) interessou-se pela transição da meia-idade.

De forma ideal, as realizações psicológicas da primeira metade da vida incluem a separação da mãe e desenvolvimento de um EGO forte, o abandono do status de TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA e a aquisição de uma identidade adulta. Tais realizações sugerem a consolidação de uma posição social, relacionamento ou CASAMENTO, paternidade e emprego. Na segunda metade da vida, a tônica se desloca da dimensão interpessoal ou externa para um relacionamento com processos intrapsíquicos. A dependência dos recursos apenas do ego tem de ser substituída pelo relacionamento com o *SELF*; a luta pelo sucesso externo precisa ser modificada de modo a incluir uma preocupação com o SIGNIFICADO e por valores espirituais. A ênfase de Jung para a segunda metade da vida é sobre a CONSCIÊNCIA de um sentimento de propósito. Na segunda metade da vida, a abordagem da morte se torna uma realidade. Em última análise, o que está envolvido é um grau de auto-aceitação, uma plenitude natural ou florescimento natural, e um sentido de uma vida vivida satisfatoriamente de acordo com o potencial do indivíduo (ver INDIVIDUAÇÃO).

Do ponto de vista da estrutura psíquica, isso pode ser expresso como levando à consciência a função de *ANIMA* E *ANIMUS* e uma integração da função interior (ver PSIQUE; TIPOLOGIA).

Não há dúvidas quanto à precisão genérica da descrição de Jung, mas existe um certo número de problemas com seu esquema: (1) Por que, em uma psicologia que, diferentemente de outras, não se baseia na psicopatologia, a transição da meia-idade é considerada tão traumática e dominada por crises? Quando Rank escreveu sobre o "trauma do nascimento", Jung absteve-se da idéia sob os fundamentos de que nada universal poderia ser julgado traumático. Pode ser que Jung generalizasse com demasiada liberdade a partir de sua própria experiência pessoal do colapso que se seguiu à separação de Freud quando chegava aos seus quarenta anos de idade (ver PATOLOGIA; PSICANÁLISE). (2) É necessário saber se a realização de objetivos da primeira metade tem sempre por preço uma "diminuição da *persona*lidade" (CW 8, parág. 787). Também nesse caso, como aquilo que é natural pode ser prejudicial? Em todo caso, uma realização social nem sempre é um produto de um desenvolvimento unilateral, embora possa ser (ver NEUROSE). (3) O apego de Jung à teoria dos OPOSTOS torna a divisão um tanto conveniente e rígida.

ÉTICA

Um sistema de exigências morais. Neumann (1954) refletiu sobre as implicações éticas da psicologia profunda. Para esse livro Jung escreveu um prefácio em que reiterava seu ponto de vista de que a lei moral de uma pessoa expressa um fato psíquico que pode ou não estar sujeito à REFLEXÃO e ao arbítrio de seus próprios julgamentos INCONSCIENTES. O desenvolvimento da consciência requer uma cuidadosa consideração, envolvendo uma observação religiosa no sentido de ver as coisas em uma perspectiva tanto universal como também pessoal. Para Jung, isso constituía um empreendimento ético (ver MORALIDADE; RELIGIÃO).

ETIOLOGIA

(DA NEUROSE)

Durante o período de sua colaboração psicanalítica, a busca das causas do distúrbio psicológico levou tanto Freud como Jung á conclusão de que a etiologia da NEUROSE não podia ser buscada exclusivamente no impacto de experiências traumáticas específicas. Por exemplo, Jung acreditava que a atitude pessoal do paciente poderia contribuir. O que é mais importante: ele via que a etiologia não jazia apenas nos efeitos traumáticos produzidos por figuras reais (por exemplo, pais), mas também por projeções de fantasia arquetípicas. A importância relativa destes dois fatores poderia ser verificada analiticamente, e a fascinação de tais imagens compulsivas deiformes tinha de ser levada em conta (ver IMAGEM; IMAGO).

Jung sugeria que, sob uma visão psicoterapêutica, existem alguns casos em que a etiologia real do sofrimento neurótico se torna aparente somente no final do tratamento e que existem outros em que a etiologia é relativamente insignificante. Contestava a noção de que toda neurose surge na infância e de que um paciente necessariamente precisa se tornar consciente do fator etiológico para ser curado.

Depois de 1912, Jung falou da necessidade de um ponto de vista “finalista” em contraste com o ponto de vista “causal” de Freud (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO). Pesquisa e literatura posteriores, sobretudo sobre o assunto da INDIVIDUAÇÃO, sugerem que a etiologia pode ser de origem diferente da patológica e desempenhar um papel mais positivo no desenvolvimento do indivíduo (ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO). Afirmava que, na maioria dos casos, a causa básica da neurose está ligada à perda de SIGNIFICADO e da importância de existir.

Sandner e Beebe (1982) vêem a neurose originando-se da “tendência da PSIQUE em se dissociar ou fragmentar perante um sofrimento intolerável”. Wheelwright (1982) fala tanto da neurose quanto da psicose como uma “tentativa da natureza de iniciar um crescimento e desenvolvimento”, uma opinião seguida por Perry (1974, 1976) em pesquisas e experimentos psiquiátricos.

EXTROVERSÃO

Ver TIPOLOGIA.

FANTASIA

Fluxo ou agregado de imagens e idéias na PSIQUE inconsciente, constituindo sua atividade mais característica. Deve-se distingui-la de pensamento ou cognição (porém ver PENSAMENTO DIRIGIDO E DE FANTASIA). Interpretado por Jung como tendo lugar, inicialmente, de forma independente da consciência do ego, muito embora potencialmente em relação com ela (ver EGO).

A fantasia inconsciente é o resultado imediato da operação de estruturas arquetípicas (ver ARQUÉTIPOS). Embora a matéria-prima para a fantasia inconsciente possa derivar, em parte, de elementos conscientes (tais como lembranças de pessoas reais ou experiências com elas), estes não estão objetivamente ligados à fantasia. Segue-se que é preciso fazer uma distinção entre a presença

de figuras reais, externas, na fantasia funcionando como matéria-prima para a fantasia, e figuras que podem servir de ponte na divisão interno-externo (ver adiante). Talvez possamos dizer que um "casamento" entre um potencial arquetípico e uma correspondência humana circunstancial é diferente do uso de material externo pela psique na intenção específica de construir uma fantasia inconsciente, que pode servir como ponto de partida para aquele.

Esse tipo de fantasia pode-se dizer que "matiza" a vida pessoal, enchendo-a de formas segundo esquema inconsciente preexistente. Jung escreve sobre tais fantasias como "desejando" tornar-se conscientes e não se exige do indivíduo fazer qualquer coisa com relação a elas para concretizá-las – na realidade, tendem a irromper na CONSCIÊNCIA. Daí, Jung chamava-as de fantasias "passivas" (Cf. Isaacs, 1952, para esclarecimento do uso kleiniano da "fantasia inconsciente").

Por outro lado, fantasias "ativas" de fato requerem o auxílio do ego para emergirem na consciência. Quando isso ocorre, temos uma fusão das áreas consciente e inconsciente da psique; uma expressão da unidade psicológica da pessoa. A relação entre o ego e a fantasia, portanto, era de grande importância para Jung, tanto como expressão do *SELF* quanto uma forma de trabalho terapêutico (ver IMAGINAÇÃO ATIVA).

O julgamento de Jung de que as fantasias passivas são normalmente patológicas, enquanto as fantasias ativas são altamente criativas, parece suspeito ou, pelo menos, contraditório. Isto porque um outro aspecto de sua definição de fantasia (CW 6, parágs. 711-22) é o de uma atividade imaginativa, um processo completamente natural, espontâneo e criativo da psique. Dificilmente poderia ser patológico. Parece provável que, a fim de fazer ressaltar a dicotomia ativo/passivo, Jung dava muito pouca atenção ao eventual papel do EGO com relação à fantasia inconsciente (ver FUNÇÃO TRANSCENDENTE).

Como os SONHOS (que Jung compara a fantasias passivas, uma confirmação das dúvidas expressas no parágrafo anterior), as fantasias podem ser interpretadas. Jung afirmava que a fantasia tem seu conteúdo manifesto e latente e que é suscetível de uma interpretação redutiva e/ou sintética (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO).

Os principais constituintes da fantasia são as imagens, porém deve-se compreender isso em um sentido abrangente como se referindo a quaisquer elementos ativos na psique quando existe ausência de estímulos diretos, e não meramente visualizações que se originam em estímulos externos. O termo "imagem" é usado para sinalizar uma lacuna existente entre a fantasia e o mundo externo (ver IMAGEM; IMAGO). Na concepção de Jung, são a fantasia e suas imagens que estão por trás dos sentimentos e do comportamento, sustentando-os, e não vice-versa. As fantasias não são versões secundárias e codificadas de problemas emocionais ou de comportamento. A psicologia de Jung é uma psicologia do INCONSCIENTE e o inconsciente é o fator primário e dinâmico.

Aqui também alguns autores desejariam restringir um pouco esse aspecto, dando mais importância à qualidade da experiência (e, daí, das características) do mundo externo. Às vezes, a habitual preocupação de Jung em ligar oposições lógicas ou racionais por meio de um fator psicológico, simbólico, indica que ele, também, se torna consciente da excessiva rigidez da divisão. Então se refere à fantasia como unindo uma idéia ou uma imagem (a que falta uma realidade tangível) e uma entidade no mundo físico (a que falta uma mente ou um lugar na mente). Quando a fantasia realiza esse vínculo, Jung a ela se refere como um "terceiro" fator (CW 6, parág. 77-8). Existe um paralelismo com uso, por Winnicott (1971), do termo "terceira área" para indicar uma tentativa do bebê de manter em um sistema organizado a fantasia do mundo interior e a realidade do mundo exterior (ver OPOSTOS; REALIDADE PSÍQUICA).

O problema é que agora temos duas discrepantes definições de fantasia: (a) como diferente e separada da realidade externa, e (b) como unindo mundos interior e exterior. Esta dificuldade pode ser resolvida se entendemos por "mundo interior" alguma coisa em esboço e presente apenas em forma estrutural. Então fantasia poderia ser o fator de ligação entre o arquétipo e a realidade externa, enquanto está, ao mesmo tempo, em relação opositiva àquela realidade.

Existe conexão entre a fantasia e a criatividade artística, embora Jung ponderasse que os artistas não reproduzem simplesmente suas fantasias. A arte de natureza "psicológica" pode envolver o

artista que se utiliza de sua situação pessoal – mas isso é outra coisa. Jung também escreveu sobre a arte como “visionária”, indo além dos limites do artista individual, uma comunicação direta proveniente da sabedoria arcaica da psique.

Ver SÍMBOLO.

FEMININO

Ver GÊNERO.

FIXAÇÃO

Em virtude de o conceito de fixação pressupor que existe uma linha e um cronograma convencionados de desenvolvimento psicológico, aos quais qualquer fenômeno especifico pode ser referido, muitas vezes não figura na PSICOLOGIA ANALÍTICA (ver DESENVOLVIMENTO). De modo semelhante, o abandono por Jung de uma abordagem puramente redutiva da INTERPRETAÇÃO significa que a idéia de “pontos de fixação” também não é enfatizada (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO). Pode ser que os três principais desenvolvimentos na PSICANÁLISE desde a teoria estrutural de Freud (psicologia do ego, RELAÇÕES OBJETAIS e psicologia do *Self*) demonstrem, eles próprios, um afastamento do conceito de fixação. Falando psicanaliticamente, o interesse atual se dirige mais para a análise de defesas (psicologia do ego), relacionamentos (relações objetais) e SIGNIFICADO (psicologia do *Self*).

FUNÇÃO AUTO-REGULADORA DA PSIQUE

Ver COMPENSAÇÃO.

FUNÇÃO INFERIOR

Ver TIPOLOGIA.

FUNÇÃO SUPERIOR

Ver TIPOLOGIA.

FUNÇÃO TRANSCENDENTE

A função que conecta OPOSTOS. Exprimindo-se por meio do SÍMBOLO, ela facilita a transição de uma atitude ou condição psicológica para uma outra.

A função transcendente representa um vínculo entre dados reais e imaginários, ou racionais e irracionais, preenchendo assim a lacuna entre a CONSCIÊNCIA e o INCONSCIENTE. “É um processo natural”, escreve Jung, “uma manifestação da energia que se origina da tensão dos opostos e consiste em uma série de ocorrências de fantasias que surgem espontaneamente em SONHOS e VISÕES” (CW 7, parág. 121).

Mantendo-se em um relacionamento compensatório com ambos, a função transcendente possibilita que a tese e a antítese se confrontem uma com a outra em termos iguais. O que é capaz de unir estas duas é uma afirmação metafórica (o símbolo) que, ele próprio, transcende o tempo e o conflito, nem aderindo nem participando de um ou de outro lado, mas de alguma forma comum aos dois e oferecendo a possibilidade de uma nova síntese (ver METÁFORA). A palavra transcendente é expressiva da presença de uma capacidade de transcender a tendência destrutiva de empurrar (ou ser empurrado) para um ou para outro lado.

Jung considerava a função transcendente como o mais significante fator no processo psicológico. Insistia em que sua intervenção era devida ao conflito entre os opostos, mas não se interessava pela razão por que isso acontecia, concentrando-se, em vez disso, na questão de “para quê?”. Achava-a respondível antes em termos psicológicos, que em termos metafísicos ou

religiosos. Isso significava analisar a aparição de um símbolo em particular em termos de sua significação única, mais que considerá-lo uma benção dos céus, ou um mérito pessoal.

Entretanto, adotando um PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO, Jung argumentava firmemente que a função transcendente não atua sem objetivo e propósito. De qualquer forma, possibilita a uma pessoa ir além de um conflito insípido e evitar a parcialidade (ver INDIVIDUAÇÃO; SIGNIFICADO). Seu papel na estimulação da consciência é significante (ver MORALIDADE). Fornece uma perspectiva diferente de uma puramente pessoal. Surpreende apontando, muitas vezes como que de uma posição mais objetiva, uma solução possível.

Como psiquiatra, Jung observava uma variante do mesmo processo nos estágios iniciais da esquizofrenia. Em CW 14 interpreta o simbolismo alquímico aplicado a períodos de transição, que ativa a função transcendente. Após haver formulado suas primeiras teorias a esse respeito, descobriu que a função transcendente também é um termo empregado na matemática superior, para indicar a função de números reais e imaginários.

GÊNERO

Uma classificação humana e, portanto, culturalmente influenciada dos sexos como masculino e feminino. Jung freqüentemente falava e escrevia como se não fizesse distinção entre gênero e SEXO, que, ao contrário, é determinado biologicamente.

Muito embora nem C. G. nem Emma Jung (1957) estivessem desinformados das mudanças culturais básicas que afetavam tanto os homens como as mulheres de sua época (observar, sobre este aspecto, a saudação do Dogma da ASSUNÇÃO DA VIRGEM MARIA, pelo primeiro, e a intuitiva conscientização, pela segunda, das mudanças na auto-imagem de uma mulher, que viria com as modernas medidas anticoncepcionais), ambos estavam mais interessados no impacto correspondente dessas mudanças sobre os indivíduos e nas conexões resultantes com a psicologia da masculinidade e feminilidade. De certa forma, eles anteciparam e, talvez, até certo ponto, abriram o caminho para as mudanças atuais na entidade de gênero. Sobretudo suas atitudes eram compatíveis com os costumes culturais do seu próprio tempo; neste aspecto, porém, tão pouco exprimiam uma preferência consciente por um indivíduo ser superior ao outro em gênero/sexo.

O trabalho de ambos sobre a SIZÍGIA pretendia ser orientado para o gênero; mas isso hoje é questionado (Samuels, 1985a). Os trabalhos atuais em PSICOLOGIA ANALÍTICA processam-se ao longo de diversas linhas de investigação: até que ponto as diferenças de gênero estão vinculadas ao sexo; que efeitos psicológicos são manifestados quando se verificam mutações no papel e status de gênero; se uma investigação de imagens tradicionais revelam alguma coisa sobre formas culturais mais esclarecedoras de psique feminina em particular; e a possibilidade de que existam conexões entre a definição de gênero e criatividade.

GRANDE MÃE

A teoria dos arquétipos de Jung levou-o a postular a hipótese de que as influências que uma mãe exerce sobre seus filhos não derivam necessariamente da própria mãe como uma pessoa e de seus traços reais de caráter. Além disso, existem qualidades que a mãe parece possuir, mas que, de fato, se originam da estrutura arquetípica em torno de "mãe" e são projetadas nela pelo filho (ver ARQUÉTIPO; PROJEÇÃO).

A Grande Mãe é uma designação da IMAGEM geral, formada pela experiência cultural COLETIVA. Como uma imagem, ela revela uma plenitude arquetípica, mas também uma polaridade positivo-negativa. Um bebê tende a organizar suas experiências de vulnerabilidade precoce e dependência de sua mãe em torno de pólos positivo e negativo. O pólo positivo reúne qualidades tais como "solicitude e simpatia maternais; a autoridade mágica da mulher; a sabedoria e exaltação espiritual que transcendem a razão; qualquer instinto ou impulso útil; tudo aquilo que é benigno, tudo que acaricia e sustém, que propicia o crescimento e a fertilidade". Em suma, a mãe boa. O pólo negativo sugere a mãe má: "tudo que é secreto, oculto, obscuro; o abismo, o mundo dos

mortos, tudo que devora, seduz e envenena, que é aterrador e inevitável como o destino" (CW 9i, parág. 158).

Para uma perspectiva que privilegia o desenvolvimento, isso encerra uma divisão da IMAGO materna (ver RELAÇÕES OBJETAIS). Jung aponta que tais contrastes estão difundidos amplamente no conjunto de imagens da cultura de todos os povos, de modo que a humanidade como um todo não acha estranho ou insuportável que a mãe seja dividida. Porém, eventualmente, um bebê tem de se harmonizar com sua mãe como pessoa e conciliar percepções contraditórias dela, para poder se relacionar com ela de forma plena (ver CONIUNCTIO; POSIÇÃO DEPRESSIVA; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA).

Além dos dualismos pessoal/arquetípico e bom/mau, devemos acrescentar o de terreno/espiritual: a Grande Mãe em seu aspecto ctônico e agrícola e em sua forma divina, etérea, virginal. Isto também tem deu reflexo nas imagens comuns da mãe que um bebê desenvolve.

É importante compreender o uso de termos como a Grande Mãe em um sentido metafórico e não literal, na psicologia do desenvolvimento. A dúvida é apenas quanto a se um bebê sabe que sua mãe não é uma deusa de fertilidade ou uma destrutiva "Rainha da Noite"; contudo, ele pode se relacionar com ela como se ela fosse tal figura.

Jung percebia que a qualidade da imagem de Grande Mãe é diferente para homens e mulheres. Porque o que é feminino é estranho para um homem, tende a se localizar no INCONSCIENTE e, daí, exercer uma influência, que se torna maior pelo fato de estar escondida. Porém uma mulher compartilha da mesma vida consciente de sua mãe e, daí, a imagem de mãe é menos aterradora e menos atraente para ela do que é para um homem (ver ANDRÓGINO; *ANIMA E ANIMUS*; ASSUNÇÃO DA VIRGEM MARIA; GÊNERO; SEXO). Aqui, Jung pode estar idealizando o relacionamento mãe-filha, deixando de lado seu aspecto competitivo e vendo-o sob a perspectiva de sua época. Do mesmo modo, Jung traça uma distinção qualitativa entre o arquétipo de mãe e o arquétipo de pai, que, poder-se-ia argumentar, também reflete sua própria cultura.

A natureza fundamental do relacionamento mãe-bebê significa que a Grande Mãe, como um fenômeno cultural e histórico, oferece muitos aspectos estimuladores para a investigação (por exemplo, Neumann, 1955). Alguns deles só agora estão começando a ser explorados pelas mulheres.

GRUPO

A atitude de Jung com relação à psicologia de grupo (e psicoterapia de grupo) revela uma certa AMBIVALÊNCIA. Isso porque, enquanto o grupo pode dar a uma pessoa "uma coragem, um suporte e uma dignidade que facilmente se podem perder em isolamento", há um perigo de que os benefícios da vida em grupo se provarão tão sedutoramente inibidores que se perde a individualidade (CW 8, parág. 228).

Existe uma confusão na Psicologia Analítica entre o relacionamento de uma pessoa com o COLETIVO, a SOCIEDADE, sua própria CULTURA, a massa ou um grupo. Talvez tenha sido causada pela tendência de Jung de ver uma pessoa em primeiro lugar em relação a seu mundo interno, em contraste com um interesse em relacionamentos pessoais e preocupações sociais.

A principal contribuição teórica de Jung para a psicologia de grupo está em sua alegação de que é a influência de tendências arquetípicas insuficientemente integradas que conduz a fenômenos de massa tais como o fascismo. Ver Jaffé (1971) e Odajnyk (1976) quanto a observações sobre a orientação política de Jung.

HERMAFRODITA

Uma unidade primordial em que o masculino e o feminino estão unidos inconscientemente. Entre muitas imagens, o URÓBOROS é notavelmente simbólico de um tal estado não-diferenciado.

Muito embora o termo seja aplicado a um estado bissexual, e alquimicamente seja com freqüência referido como "aquele para o qual o opus é empreendido", a transformação final, embora

hermafrodítica, é melhor definida como andrógina (ver ANDRÓGINO). Como a substância inicial, chamada de prima materia pelos alquimistas, é aquela em que aspectos masculino-espirituais e feminino-corporais estão fundidos, o fim do processo, o lapis, também encerrará os dois, porém em formas diferenciadas, co-existentes e co-iguais.

Jung achou monstruosa a figura do hermafrodita e sentia que de modo algum fazia jus ao ideal e ao objetivo da arte da ALQUIMIA. Achava que se um objetivo espiritual tão elevado podia ser expresso por esse SÍMBOLO tão chocante, devia-se ao fato de que o alquimista não podia se libertar do domínio da sexualidade inconsciente e instintiva porque situava-se à margem de um quadro de referência psicológico ou religioso. Quando, porém, consideramos a ALQUIMIA como uma projeção do que modernamente chamamos processos do INCONSCIENTE, a extraordinária fascinação e contínua ênfase no simbolismo do hermafrodita dão um parâmetro das dificuldades do trabalho com esse particular par de OPOSTOS, masculino e feminino, durante os estágios iniciais da ANÁLISE.

HERÓI

Um motivo mitológico que corresponde ao *SELF* inconsciente do homem; de acordo com Jung, “um ser quase-humano que simboliza as idéias, formas e forças que moldam ou dominam a ALMA” (CW 5, parág. 259). Ver MITO. A imagem do herói incorpora as mais poderosas aspirações e revela a maneira pela qual são idealmente compreendidas e realizadas.

O herói é um ser transitório, uma *PERSONA*LIDADE MANA. Sua forma humana mais aproximada é o sacerdote. Numa visão intrapsíquica, ele representa a VONTADE e capacidade de procurar e suportar repetidas transformações em busca de TOTALIDADE ou SIGNIFICADO. Portanto, às vezes parece ser o EGO; outras vezes, o *Self*. É o EIXO EGO-*SELF* personificado.

A totalidade de um herói implica não somente a capacidade de resistir, mas também sustentar conscientemente a tremenda tensão dos OPOSTOS. De acordo com Jung, isso se consegue sob o risco de REGRESSÃO e intencionalidade expondo-se ao perigo de ser “devorado pelo monstro materno”, não uma só vez, mas muitas vezes, um processo da vida inteira que se inicia na terra infância. O monstro materno era identificado por Jung como a psique COLETIVA.

Discutindo o motivo do herói, Jung enfatizava sempre os perigos. Uma figura de tal magnitude não pode ser integrada em sua plenitude, porém exige um delineamento analítico mais cuidadoso e uma DIFERENCIAÇÃO (ver ANÁLISE). O valor da imagem está em seu funcionamento intrapsíquico. É fácil ver o absurdo da IDENTIFICAÇÃO com a IMAGEM do herói, porém, quando este ARQUÉTIPO se constela, humor e senso de proporção faltam com freqüência. Ocorre então uma caça à imagem do herói, feita com a maior seriedade, dando-se precedência à meta e não à jornada, o que leva a uma superintelectualização e um esforço artificialmente consciente por objetivos somente exeqüíveis gradativamente e por meio de diálogo com o próprio INCONSCIENTE do indivíduo (ver ANALISTA E PACIENTE; INDIVIDUAÇÃO; SONHOS).

Como Jung corretamente previa, um arquétipo com tal apelo coletivo amplamente difundido iria inevitavelmente encontrar uma expressão coletiva e atrair a PROJEÇÃO. Por ser recente como profissão e por causa do dinamismo de seus primeiros intérpretes, a psicologia analítica tinha tido de enfrentar esse problema. Por causa da atração e contágio numinosos, a tendência foi depreciar o motivo, nos últimos anos.

HISTERIA

Embora Jung oponha seu usual comentário sobre a superestimação que Freud faz do papel da sexualidade, não discordava de muitas das opiniões de Freud sobre a histeria (ver PSICANÁLISE). As de que os sintomas histéricos são um retorno de lembranças reprimidas sob uma forma diferente, de que são simbólicos e podem ser elucidados por meio da ANÁLISE (ver SÍMBOLO), de que existe um excesso problemático de ENERGIA psíquica (normalmente sexual) e de que a etiologia da histeria deverá ser encontrada no fundamento pessoal do paciente. É estranho como o acréscimo

habitual de Jung do coletivo ao INCONSCIENTE pessoal não é feito quando ele discute a histeria. Talvez isso se deva ao fato de que a maioria de seus escritos sobre o assunto data de seu período psiquiátrico inicial, quando muitas vezes eram as teorias de Freud que ele estava demonstrando ou discutindo. Os interesses mais primitivos psiquiátricos iniciais de Jung estavam no campo geral de estados de consciência ou semiconsciência alterada (fenômenos "ocultos", sonambulismo, histeria). Ver ESPÍRITO.

A contribuição de Jung pode ser resumida como segue:

(1) O TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS (ver ASSOCIAÇÃO) mostrava o papel central do segredo na histeria (isto é, o proibido, e, daí, a natureza sexual das fantasias do histérico era revelada).

(2) Na histeria, a tendência natural da PSIQUE de se dividir em complexos relativamente autônomos escapou de controle, de modo que um complexo / complexos invadiram e possuíram o corpo (ver COMPLEXO; POSSESSÃO). Uma forma de desintegração da *persona*lidade verificou-se e os sintomas somáticos da histeria podem ser considerados os representantes simbólicos de tais complexos patológicos (ver DISSOCIAÇÃO).

(3) Usando a TIPOLOGIA, Jung concluiu que a histeria pode ser vista como um distúrbio extrovertido (a ESQUIZOFRENIA é introvertida). A razão por que os histéricos tendem a envolver outras pessoas em suas dificuldades é que eles projetam essas dificuldades sobre o mundo externo (daí, extrovertido). O efeito que o histérico tem sobre o mundo imediato é uma indicação do estado interno dessa pessoa. Um exemplo simples desse aspecto seria que uma paralisia histérica das pernas exigiria do paciente buscar auxílio de outras pessoas para andar. Que outra demonstração poderia ser mais nítida do estado regressivo do paciente e de suas necessidades infantis não satisfeitas?

(4) Em virtude do fato (3), os histéricos com freqüência manifestam-se como figuras de liderança. Hitler era um exemplo disso na opinião de Jung. A propósito do nazismo, Jung escreveu sobre uma "histeria coletiva" (ver CULPA) em que um grande grupo separa uma parte de si mesmo que então funciona "fora de controle". As dissociações de Hitler e as do povo alemão naquela ocasião coincidiram.

HOMEM

Ver SEXO.

HOMOSSEXUALIDADE

É necessário averiguar se Jung está se referindo à homossexualidade como uma orientação sexual externa que conduz a uma atividade genital, ou a uma versão latente deste aspecto, ou a uma tendência do mundo interno. Há pouca dúvida de que ele via a prática homossexual como anormal, embora reconhecesse a necessidade psicológica de algumas pessoas de passar por um período homossexual. Por outro lado, a homossexualidade, como tal é reconhecida como um componente da sexualidade. Jung comentava que não necessitaríamos de uma concepção dinâmica tal como libido ou ENERGIA psíquica se a sexualidade consistisse simplesmente em um quantum fixo de heterossexualidade. A homossexualidade pode ser um resíduo de sexualidade infantil polimorfa, porém, como um fator de mundo interior é inevitável e, em potencial, psicologicamente valiosa (ver adiante).

Considerando as causas da homossexualidade, Jung parecia adotar perspectivas estruturais e de desenvolvimento, embora estas se superponham. Do ponto de vista da estrutura psíquica, a homossexualidade pode ser julgada como uma identificação com os componentes contrassexuais; *ANIMA* E *ANIMUS* nos homens e mulheres, respectivamente (ver PSIQUE). A opinião de Jung era de que o componente contrassexual amplamente inconsciente reflete o oposto do sexo anatômico de uma pessoa. A *persona*lidade de um homem identificado com a *anima* assume um matiz feminino, a de uma mulher identificada com o *animus*, um matiz masculino. Em tais circunstâncias, o homem feminilizado irá procurar um parceiro masculino e a mulher masculinizada, um parceiro feminino.

Presumivelmente, os parceiros são atraídos pela mesma psicologia. O homem pode ser considerado como tendo projetado sua masculinidade sobre um outro homem; a mulher, sua feminilidade sobre uma outra mulher. (A formulação é também aplicável ao CASAMENTO heterossexual.) Essa abordagem estrutural de Jung é ilustrada na situação clínica. Alguns homossexuais masculinos idealizam ou supervalorizam o pênis; este, na análise, redunda em representar sua própria masculinidade. Tais homens são propensos a formar transferências paternas com relação a homens mais velhos e mais estabelecidos socialmente. Algumas homossexuais idealizam a relação entre irmãs que percebem haver conseguido no relacionamento; uma supervalorização da feminilidade que projetaram.

Do ponto de vista do desenvolvimento, Jung via a homossexualidade como uma expressão de determinado tipo de relacionamento com o genitor do sexo oposto. Estava se referindo a um superenvolvimento, um forte laço, mais que o normal, um complexo superdesenvolvido de mãe ou de pai (ver COMPLEXO). O tabu do incesto impede a realização de impulsos heterossexuais e a homossexualidade seria o único modo de descarregar a energia sexual, deixando toda vitalidade emocional dentro do relacionamento da criança com o genitor do mesmo sexo.

Além do mais, a identidade da criança como não-heterossexual abre o caminho e torna seguro um tipo de casamento espiritual entre ela e o genitor do sexo oposto. Uma admiração recíproca é estimulada. Essa IMAGEM do casamento assexuado de filho-genitor era, de acordo com Jung, um motivo amplamente difundido, que sugeria um tipo de TOTALIDADE e, daí possuía seu próprio poder atrativo. A mãe, em particular, pode obter uma satisfação inconsciente da homossexualidade de seu filho homem. A opinião de Jung era de que isso a preenche espiritualmente, apesar de sua ansiedade e pesar consciente pela situação.

Jung também comentou o papel do genitor do mesmo sexo. É a imagem ameaçadora deste que fica entre a criança e o genitor do sexo oposto e força um desvio para um padrão não-heterossexual.

A idéia estrutural (PROJEÇÃO de elementos MASCULINOS do homem e de elementos FEMININOS da mulher) aqui também pode ser examinada. A imagem paterna pode ser a portadora dessa projeção e, daí, o pai se torna o objeto de desejo para o menino. Mais tarde isso leva à homossexualidade. E um fenômeno semelhante verifica-se entre a menina e sua mãe. Além disso, a busca de uma mulher pela mãe boa que ela pode não haver experimentado também a conduz na direção homossexual.

Voltando à homossexualidade como uma tendência interior, Jung é explícito quanto a seu valor, particularmente quando vista como parte de um complexo positivo. Escreve o trecho abaixo sob o ponto de vista de um homem, porém, no considerável trecho dedicado à homossexualidade feminina, não há sugestão de que uma possibilidade correspondente esteja fora de questão. Um homem com um complexo materno positivo e tendências homossexuais também pode ter

uma grande capacidade para a amizade, que muitas vezes cria laços de espantosa ternura entre os homens e pode, até mesmo, resgatar uma amizade entre os sexos do limbo do impossível. Ele pode ter bom gosto e um senso estético, fomentados pela presença de uma veia feminina. Então pode ser extremamente eficaz como professor por causa de seu discernimento e tato quase femininos. Provavelmente terá inclinação para a história e será conservador no melhor dos sentidos e apreciará o valor do passado. Com freqüência é dotado de uma riqueza de sentimentos religiosos e de receptividade espiritual (CW 9i, parág. 164).

Pode-se fazer uma distinção entre (a) a homossexualidade "narcísica", com raízes muito precoces e parte de um distúrbio narcísico da *persona*lidade. Reflete uma busca compulsiva por controle e uma medo do "outro" (daí, homossexual), mas o elemento sexual é secundário; e (b) a homossexualidade "edipiana", uma versão da identidade sexual legítima e sujeita ao mesmo tipo de dinâmica do COMPLEXO DE ÉDIPO heterossexual. A categoria (a) pode ser considerada mais problemática psicologicamente do que a (b). Muitas das dificuldades encontradas pelo paciente edipianamente homossexual são de natureza cultural ou familiar.

IDÉIA

Jung usa este termo de dois modos. Por um lado, a palavra se refere ao SIGNIFICADO que se origina de uma IMAGEM. Aqui, a idéia pareceria ser um fenômeno secundário. Por outro lado, "idéia" sugere um fator psicológico primário, sem o qual não pode existir emoção ou conceitualização concretas.

O primeiro uso foi desenvolvido para evitar dar a impressão de que imagens são puramente visuais. O segundo uso reflete a linhagem platônica de Jung e seu interesse por Kant.

Uma vantagem do uso de Jung é que enfatiza não existir necessidade de fazer uma divisão rígida entre os produtos do intelecto e os da imaginação; estes podem ser admitidos como evidência de diferentes tipos de pensamento. Aqui, como em determinados outros aspectos, Jung antecipa a alteração pós-cartesiana do paradigma na metodologia científica (CW 6, 1921).

Ver PENSAMENTO DIRIGIDO e PENSAMENTO DE FATANSIA.

IDENTIDADE

Uma tendência inconsciente de se comportar como se duas entidades dessemelhantes fossem de fato idênticas. Estas poderiam ser tanto entidades internas como entidades externas, ou a identidade poderia ser entre um elemento interno e um externo. (Jung não usa a palavra no sentido de "identidade pessoal"; ver EGO.).

A opinião de Jung sobre a psicologia de um bebê era de que ele existe em um estado de identidade com seus pais e, em particular, com sua mãe. Isto é, ele participa da vida psíquica de seus pais, e de si próprio tem pouca ou nenhuma. Nitidamente não é este o caso (e Jung, ele próprio, contradizia isso com a observação de que o recém-nascido possui uma psicologia complexa; ver PERÍODO INFANTIL (anterior à fala) e INFÂNCIA). Em virtude disso, psicólogos analíticos subseqüentes mantiveram o conceito mas de forma alterada.

Identidade atualmente é usado como termo geral para abranger toda a gama de fenômenos na tenra infância, quando ainda não ocorreu uma nítida diferenciação consciente entre sujeito e objeto. É usado metaforicamente para indicar imagens positivas e negativas do bebê, suas fantasias e sentimentos de estar fundido como se fosse um só com sua mãe. Vê-se a identidade como um tipo de uma realização; um estado em que a díada mãe-bebê deve entrar conduzida pelo comportamento de aproximação ativa de bebê, antes de ocorrerem processos de ligação-separação (Fordham, 1976). Ver PARTICIPATION MYSTIQUE, que é um estado de identidade ainda não total.

A insistência de Jung em que a identidade é um estado preexistente (identidade "original") também passou por adaptações de modo a fazer-se referência a capacidades inatas arquetípicas de se chegar a um estado de identidade (ver ARQUÉTIPO). Em uma linguagem simples, ninguém pode-se ligar pessoalmente sem ter estado muito íntimo – do mesmo modo como não se pode se separar sem se haver ligado. A ordem dos eventos é: (a) no nascimento, mãe e bebê estão psicologicamente separados. Ambos possuem capacidades inatas para entrar em um estado de identidade; (b) um estado de identidade é alcançado; (c) a partir disso, uma ligação pessoal se desenvolve; (d) a partir daquela, começa uma separação.

A concepção apriorística de Jung de identidade preserva-se em conexão com a teoria dos OPOSTOS. Tal identidade justifica o que percebemos como opostos (Hillman, 1979).

Jung também usava o termo para resumir o resultado de suas especulações sobre os elos fundamentais entre a psique e a matéria (ver INCONSCIENTE PSICÓIDE; REALIDADE PSÍQUICA; SINCRONICIDADE; UNUS MUNDUS).

IDENTIFICAÇÃO

Uma PROJEÇÃO INCONSCIENTE da *persona*lidade do indivíduo sobre a de um outro, seja pessoa, lugar ou outra figura, capaz de fornecer ou uma razão de ser ou um modo de ser. A identificação é uma parte importante do DESENVOLVIMENTO normal. Em forma extremada, a

identificação assume a forma de IDENTIDADE ou pode acarretar uma INFLAÇÃO. A identificação com uma outra pessoa, digamos um analista, realmente, por definição, impede a individuação. Felizmente, processos de identificação e desidentificação podem ter curso simultaneamente em diferentes níveis do desenvolvimento, mesmo no adulto.

Ver RELAÇÕES OBJETAIS.

IDENTIFICAÇÃO PROJETIVA

Ver PARTICIPATION MYSTIQUE.

IMAGEM

Muito embora seja possível determinar um tempo e um lugar em particular para a definição de SÍMBOLO de Jung, é menos fácil descrever a evolução de suas idéias sobre a imagem. Talvez seja verdade que a progressão desde se falar de símbolo até a concentração sobre a imagem é um fenômeno da psicologia analítica em seu período pós-junguiano (cf. Samuels, 1985a), porém uma observação exata dos escritos pessoais de Jung parece substanciar uma definição de imagem que contém ou amplifica o símbolo, sendo o contexto em que este se insere, seja pessoal ou coletivo.

O trabalho a que Jung se dedicou em sua vida, lado a lado com seus escritos, parece dominado por determinadas configurações psíquicas em torno das quais ele se move em CIRCUMAMBULAÇÃO, vendo-as sempre de modo mais profundo e nítido, assim possibilitando-o a preencher ou moldar uma forma básica. Portanto, embora misturasse as palavras símbolo e imagem em diferentes ocasiões, em sua carreira profissional, usando estas palavras quase como sinônimos uma da outra, afinal de contas iria parecer que ele concebia a imagem tanto anterior a como maior que a soma de seus componentes simbólicos. Em suas próprias palavras: "A imagem é uma expressão condensada da situação psíquica como um todo, e não meramente, ou mesmo predominantemente, de conteúdos inconsciente puros e simples" (CW 6, parág. 745).

A compreensão da imagem por Jung modificou-se no curso de toda uma vida. Originalmente formulada como um conceito, a imagem era experimentada como uma presença que acompanhava a psique. Sua mais notável descoberta verificada empiricamente, poderia ser de que a própria psique não ocorre "cientificamente", isto é, mediante hipótese e modelo, mas sim imagisticamente, isto é, através do MITO e da METÁFORA. Contudo, Jung diz sobre a imagem:

Ela, sem dúvida, realmente expressa conteúdos inconscientes, mas não o todo deles, apenas aqueles que estão momentaneamente constelados. Essa constelação é o resultado da atividade espontânea do INCONSCIENTE, por um lado, e da momentânea situação consciente, pelo outro. . . A INTERPRETAÇÃO de seu significado, portanto, não pode partir nem do consciente exclusivamente nem do inconsciente exclusivamente, mas somente do relacionamento recíproco destes (ibid., grifo acrescentado).

Isso realça o lugar da emoção e do AFETO com respeito às imagens. Enquanto, considerando-se de um ponto de vista causal, teórico ou científico, as imagens são supostamente objetivas, por sua natureza são também altamente subjetivas (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO). Em virtude da imagem ser um continente dos opostos, em contraste com o símbolo que é um mediador dos opostos, não se prende a uma posição qualquer, porém em cada uma podem ser encontrados elementos dela. Como exemplo, a imagem da *ANIMA* é tanto uma experiência interior como exterior a um só e mesmo tempo; do mesmo modo que "mãe" ou "rainha". Em parte, o trabalho da ANÁLISE consiste na diferenciação que prepara uma reunificação dos OPOSTOS como parte de um conjunto de imagens renovado e mais consciente. Quer dizer, a vida por ser real não é menos psicológica.

A imagem é sempre uma expressão da totalidade percebida e percebível, apreendida e apreensível, pelo indivíduo. Enquanto, sobretudo no fim de sua vida, Jung discriminava entre a imagem arquetípica e o ARQUÉTIPO per se, na prática são as imagens que excitam o observador (por exemplo, o sonhador) até o grau de ele ser capaz de incorporar ou compreender ou realizar

(tornar consciente) o que ele percebe. De acordo com Jung, a imagem é dotada de um poder gerador; sua função é incitar; ela é psiquicamente compelidora.

Resumindo, as imagens têm a facilidade de gerar suas iguais; movimento nas imagens em direção à sua realização é um processo psíquico que nos atinge pessoalmente. Tanto observamos de fora como também participamos ou sofremos como uma figura no drama. "É um fato psíquico", escreve Jung, "que a FANTASIA está acontecendo e ela é tão real como você – enquanto entidade psíquica – é real. Se essa operação crucial de entrar ativamente em sua própria reação não é levada a cabo, todas as mudanças são deixadas ao fluxo das imagens e a pessoa mesmo não muda. " (CW 14, parág. 753). A vida psicológica enfatiza, sobretudo, a necessidade de uma reação subjetiva às imagens, desse modo estabelecendo um relacionamento, um diálogo, um envolvimento ou um toma-lá-dá-cá que resulta eventualmente em uma CONIUNCTIO, em que tanto a pessoa como a imagem são afetadas (ver EGO; FUNÇÃO TRANSCENDENTE; IMAGINAÇÃO ATIVA). Esse relacionamento é o foco de atenção atual entre psicólogos analíticos, simbolizada por uma ênfase em empatia, relacionar-se e EROS.

Embora boa parcela de atenção tenha sido dada aos símbolos individuais, Hillman (1975) também tentou esclarecer o conceito de imagem. O relacionamento apropriado entre o indivíduo e a imagem é expresso por um estudioso do islamismo, Corbin (1983): "a própria imagem abre caminho àquilo que jaz além dela, em direção àquilo que simboliza". Corroborando isso, temos a afirmação de Jung: "Quando a mente consciente participa ativamente e experimenta cada estágio do processo, ou pelo menos o compreende intuitivamente, então a imagem seguinte (uma ampliação da imagem original) sempre brota no nível mais elevado que se conquistou e uma intencionalidade se desenvolve" (CW 7, parág. 386). Ver IMAGO; PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO; REALIDADE PSÍQUICA.

IMAGEM DE DEUS

Em termos psicológicos, Jung postulava a realidade de uma imagem de Deus como um SÍMBOLO unificador e transcendente capaz de reunir fragmentos psíquicos heterogêneos ou unir OPOSTOS polarizados. Como qualquer IMAGEM, é um produto psíquico distinto do objeto que ela tenta representar e para o qual aponta. A imagem de Deus aponta para uma realidade que transcende a CONSCIÊNCIA, é extraordinariamente numinosa (ver NUMINOSO), obriga à atenção, atrai ENERGIA e é análoga a uma idéia que, de forma semelhante, se impôs à humanidade em todas as partes do mundo e em todas as eras. Como tal, é uma imagem de totalidade e "como valor máximo e dominante supremo na hierarquia psíquica, a imagem Deus está imediatamente relacionada com o *SELF* ou é idêntica a ele" (CW 9ii, parág. 170). Entretanto, sendo uma imagem de totalidade, a imagem de Deus possui dois lados: um bom, o outro, MAL.

Esclarecendo e diferenciando Deus e a imagem de Deus, Jung escreveu:

É por causa da constante indiscriminação entre objeto e imago que as pessoas não conseguem fazer uma distinção conceitual entre "Deus" e "imagem de Deus", e portanto pensam que, quando se fala de "imagem de Deus", está se falando de Deus e apresentando explicações "teológicas". Não cabe à psicologia, como uma ciência, exigir uma hipostatização da imagem de Deus. Porém sendo os fatos como são, tem de contar com a existência de imagem de Deus. . . a imagem de Deus corresponde a um COMPLEXO definido de fatos psicológicos, sendo, assim, uma quantidade com que podemos operar; mas o que Deus é em si mesmo permanece uma questão fora da competência de toda a psicologia (CW 8, parág. 528).

Do ponto de vista psicoterapêutico, a imagem de Deus funciona como uma igreja interior, por assim dizer; como um continente psíquico, um quadro de referência, um sistema e arbítrio moral. Jung aceitava como uma imagem de Deus tudo quanto o indivíduo alegava experimentar como Deus, aquilo que representava o valor máximo para uma pessoa, quer expresso consciente quer inconscientemente, e motivos religiosos típicos que reocorriam periodicamente na história das idéias, dogma, MITO, RITUAL e arte.

Ver RELIGIÃO.

IMAGEM PRIMORDIAL

Ver ARQUÉTIPO.

IMAGINAÇÃO ATIVA

Jung usou o termo em 1935 para descrever o processo de sonhar com olhos abertos (CW 6, parág. 723n). De saída, o indivíduo concentra-se em um ponto específico, uma disposição, quadro ou eventos específicos; em seguida, permite que uma cadeia de FANTASIAS associadas se desenvolvam e gradativamente assumam um caráter dramático. Depois as imagens ganham vida própria e desenvolvem-se de acordo com uma lógica própria. A dúvida consciente deve ser superada e conseqüentemente que haja permissão para que qualquer coisa incida na consciência.

Psicologicamente, isso cria uma nova situação. Conteúdos anteriormente isolados tornam-se mais ou menos claros e articulados. Uma vez suscitado o sentimento, o EGO consciente é estimulado para reagir mais imediata e diretamente que no caso verificado com os SONHOS. Por esse meio, Jung percebia que a maturação era acelerada em virtude das imagens que se apresentam na imaginação ativa anteciparem os sonhos.

Deve-se contrastar uma imaginação ativa com o devaneio, que é mais ou menos parte da própria intervenção do indivíduo e se mantém na superfície da experiência pessoal e cotidiana. A imaginação ativa é o oposto de invenção consciente. O drama que é encenado parece "querer compelir à participação do observador. Uma nova situação é criada e nela os conteúdos INCONSCIENTES surgem no estado de vigília" (CW 14, parág. 706). Jung encontrava nisso uma evidência da FUNÇÃO TRANSCENDENTE operando; isto é, uma colaboração entre fatores conscientes e inconscientes.

Pode-se escolher um modo de lidar, dentre vários, com aquilo que se torna manifesto. O processo da imaginação ativa pode, ele próprio, ter um efeito positivo e vitalizante, porém o conteúdo (como de um sonho) também pode ser pintado (ver PINTURA). Os pacientes podem ser motivados a anotar suas fantasias a fim de fixar a seqüência em que ocorreram e tais registros podem, subseqüentemente, ser levados à ANÁLISE para a INTERPRETAÇÃO.

Jung, contudo, sustentava que a IMAGEM de fantasia tem tudo de que necessita para seu desenvolvimento e transformação subseqüentes na vida psíquica. Enquanto imaginando ativamente, advertia contra se ter um contato exterior, comparando isso com o processo alquímico e sua necessidade de um "recipiente hermeticamente vedado" (ver ALQUIMIA). Não recomendava que imaginação ativa fosse usada indiscriminadamente ou por qualquer um, achando-a mais útil nos últimos estágios da análise, quando a objetivação das imagens pode substituir os sonhos.

Tais fantasias solicitam a cooperação da vida consciente. A imaginação ativa pode estimular a cura de uma NEUROSE, porém só consegue êxito se está integrada e não se torna ou um substituto das tarefas do viver consciente ou uma fuga delas. Em contraste com os sonhos, que são experimentados passivamente, esse processo da imaginação requer a participação ativa e criativa do EGO (ver Weaver, 1964; Watkins, 1976; Jaffé, 1979).

Esse método de elevar à consciência aqueles conteúdos que jazem imediatamente abaixo do limiar do inconsciente não está destituído de seus riscos psicológicos (ver ABAISSEMENT DU NIVEAU MENTAL). Entre esses, Jung focalizava principalmente três: (1) que esse processo pode se mostrar estéril caso o paciente permaneça preso no círculo de seus próprios complexos; (2) que o paciente fica iludido com o aparecimento das fantasias e ignora a exigência destas para um confronto; e (3) que os conteúdos inconscientes possuem um nível de ENERGIA de tal modo alto que, quando conseguem uma saída, tomam posse da *persona*lidade (ver INFLAÇÃO; POSSESSÃO).

IMAGO

Termo introduzido por Jung em 1911-12 (CW 5) e adotado na psicanálise. Quando "imago" é usado em lugar de "imagem", serve para sublinhar o fato de que as imagens são geradas

subjetivamente, em particular as que se referem a outras pessoas. Isto é, o objeto é percebido de acordo com o estado e a dinâmica interna do sujeito. Há ainda que se considerar o ponto específico de que muitas imagens (por exemplo, de pais) não se originam de experiências reais de pais pessoais, mas são baseadas em fantasias inconscientes ou derivadas das atividades do ARQUÉTIPO (ver COMPLEXO; FANTASIA; GRANDE MÃE; IMAGEM; IMAGEM DE DEUS; SÍMBOLO).

IMPULSO

Ver ARQUÉTIPO; INSTINTO DE MORTE; INSTINTO DE VIDA.

INCESTO

Ao contrário de Freud, Jung não via o impulso de incesto sob uma perspectiva literal, muito embora não pudesse deixar de observar o modo concreto como as crianças o expressam (in CW 17, "Psychic Conflicts in Child"). Entretanto, via a FANTASIA de incesto como uma complexa METÁFORA para um caminho de crescimento e desenvolvimento psicológicos (ver ATUAÇÃO (ACTING OUT); ATUALIZAÇÃO). Suas idéias tanto aplicavam como expandiam o trabalho do antropólogo/analista Layard (1945, 1959).

A opinião de Jung é de que, quando uma criança experimenta sentimentos ou fantasias incestuosos, pode ser considerada alguém tentando inconscientemente acrescentar experiências enriquecedoras à sua *persona*lidade, mediante um contato emocional íntimo com o genitor (ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO). O aspecto sexual do impulso incestuoso conota que o encontro é profundo e significativo – os sentimentos sexuais não podem ser ignorados. O tabu do incesto, entretanto, impede uma expressão física e tem seu próprio propósito psicológico (ver adiante).

Quando um adulto regride de modo incestuoso, pode-se considerá-lo como tentando recarregar suas baterias, regenerar-se espiritual e psicologicamente. Portanto, a REGRESSÃO tem de ser avaliada como alguma coisa mais que uma defesa do EGO. Para um adulto, a regressão incestuosa não precisa necessariamente dirigir-se para uma figura ou uma IMAGEM em particular, embora muitas vezes seja assim (como em uma "paixão"). O estado em que uma pessoa se encontra também assinala tal regressão: serena, flutuante, sonhadora. Este é o estado da rêverie mística ou criativa que aqueles que estudam os processos dos artistas observaram.

Da abstenção temporária do comportamento egóico adulto advém um novo e restaurador encontro com o mundo interno e com os fundamentos do ser. Para uma criança (ou para um adulto incestuosamente fixado em uma pessoa), o elemento sexual é o registro simbólico de tal estado e sua recompensa. Refletindo simbolicamente, as duas pessoas que se estariam engajando no ato sexual representam diferentes partes da psique que ainda não estão integradas. A relação sexual assinala tal integração e o bebê que poderia resultar simboliza crescimento e regeneração (ver ALQUIMIA, SÍMBOLO).

Às vezes a regressão incestuosa se torna uma busca por um tipo diferente de unicidade – poder e controle sobre os outros. Jung sublinhava que era vital emergir do estado de fusão com um genitor (ver IDENTIDADE; PARTICIPATION MYSTIQUE). Isso é tanto uma tarefa de desenvolvimento comum como, para um adulto, um confronto necessário com as realidades adultas. Por sorte, existem desvantagens no estado de unicidade; este pode ser percebido como perigosamente devorador e interminável (ver GRANDE MÃE; INSTINTO DE MORTE).

Jung desenvolveu essas idéias sobre o incesto do ponto de vista de um homem (CW 5), em termos de envolvimento incestuoso com a mãe ou regressão a ela. Não há razão por que o modelo não possa ser aplicado ao relacionamento da filha com o pai. Para uma menina, isso implica que ela tem de experimentar uma profunda conexão de colorido erótico com seu pai. Para a mulher adulta, sua experiência pode assumir a forma de um tipo de regressão ao pai. Mas, o que acontece se essa relação simbolicamente erotizada deixa de se verificar? Então um pai, de qualquer forma, não pode

iniciar sua filha em uma psicologia mais profunda, pois ela estará por demais distante dele para que o relacionamento entre eles tenha um efeito profundo sobre ela (ver INICIAÇÃO).

O pai não poderia ser mais diferente da filha; ele é homem e de outra geração (ver OPOSTOS). Isso lhe dá um potencial para estimular uma expansão e um aprofundamento da *persona*lidade dela. Porém, ele também é parte da mesma família como a filha; e isso o torna "seguro" no que concerne a uma atuação física. Contudo, o elo familiar e amoroso estimula um investimento emocional na maturação de sua filha enquanto a união pai/filha é proibida.

Casos de incestos reais resultam quando a natureza simbólica dessas interações é ignorada, talvez devido a nostalgias e desejos incestuosos não resolvidos da parte do pai. Igualmente prejudicial para o desenvolvimento psicossexual da criança é uma retração ou indiferença erótica da parte do genitor. Isso talvez seja um problema maior para as meninas que para os meninos. A mãe terá experimentado e se acostumou com um contato físico intimo com seus filhos, bem como com excitação. O pai pode ter esse tipo de experiência com uma filha mas controlando-se demais e reprimindo o erotismo – manifestando escárnio pela sexualidade dela ou estabelecendo fronteiras por demais rígidas. Também pode intervir uma inibição cultural maior, isto é, os homens podem ser impedidos de terem expressão emocional.

O tabu do incesto recebeu de Jung um valor e uma função especificamente psicológicos. Isso além do reconhecimento de seu papel na manutenção de uma SOCIEDADE sadia – os relacionamentos conjugais têm de se realizar fora da família de origem para que a CULTURA não se estagne ou regrida. Mas seria um erro ver o tabu do incesto como uma proibição induzida pela cultura ou SUPEREGO contra um impulso de incesto "natural". O impulso de incesto e o tabu do incesto são naturais um para o outro. Responder apenas ao tabu mas ignorar o impulso podem perfeitamente sugerir-nos uma compulsão à CONSCIÊNCIA, baseada em frustração, que será espúria, seca, intelectual. Por outro lado, agir pelo impulso e ignorar o tabu levam a uma valorização do prazer imediato e da exploração da vulnerabilidade da criança pelo genitor. Entretanto, em casos de incesto, a criança pode estar capitalizando sobre seu relacionamento mais que especial com uma figura poderosa.

Poderíamos acrescentar que uma função do tabu do incesto é forçar um indivíduo a considerar com quem ele pode ou não se acasalar. Portanto, deverá considerar um companheiro potencial como um indivíduo. A escolha de momento é limitada, e fica realçada (e isso procede mesmo em um sistema de casamentos arranjados). O tabu do incesto, concebido dessa forma, é o fundamento da relação Eu-Tu (R. Stein, 1974).

Na ANÁLISE, sentimentos de atração sexual entre ANALISTA E PACIENTE ocorrem em muitíssimos casos. As idéias de Jung sobre os aspectos psicológicos da fantasia de incesto podem ser usadas junto com a compreensão da dinâmica edipiana para ressaltar os aspectos simbólicos dos sentimentos, acarretando uma diminuição da possibilidade de uma atuação perniciosa. Porém, o objetivo não é meramente ajudar a obediência do analista à regra da abstinência. Isso porque, guardadas naquilo que poderia parecer uma sexualização infantil de um estado da mente, podem estar as sementes de um importante desenvolvimento psicológico.

Ver ENERGIA; PSICANÁLISE.

INCONSCIENTE

Como Freud, Jung usa o termo "inconsciente" tanto para descrever conteúdos mentais que são inacessíveis ao ego, como para delimitar um lugar psíquico com seu caráter, suas leis e funções próprias.

Jung não considerava o inconsciente exclusivamente como um repositório da experiência pessoal, reprimida e infantil, mas também como um lugar central da atividade psicológica que difere da experiência pessoal e era mais objetiva que ela, desde que se referia diretamente às bases filogenéticas, instintivas, da raça humana. O primeiro, o inconsciente pessoal, era visto como fundando-se no segundo, o inconsciente coletivo. Os conteúdos do inconsciente coletivo jamais

estiveram na consciência e refletem processos arquetípicos (ver ARQUÉTIPO). Tanto quanto o inconsciente é um conceito psicológico, seus conteúdos, como um todo, são de natureza psicológica, não importa que conexão suas raízes possam ter com o instinto. Imagens, símbolos e fantasias podem ser designados como a linguagem do inconsciente (ver FANTASIA; IMAGEM; METÁFORA; SÍMBOLO). O inconsciente coletivo opera independentemente do EGO por causa de sua origem na estrutura herdada do CÉREBRO. Suas manifestações aparecem na CULTURA como motivos universais que possuem graus de atração próprio (ver NUMINOSO).

Foi apontado que essa distinção de Jung é um tanto acadêmica, pois os conteúdos do inconsciente coletivo exigem o envolvimento de elementos do inconsciente pessoal para sua manifestação no comportamento; os dois tipos de inconscientes são, portanto, indivisíveis (Williams, 1963a). Por outro lado, o conceito do inconsciente coletivo pode ser usado na análise para discriminá-lo da experiência pessoal, e se avaliarem suas conexões não-pessoais (ver AMPLIFICAÇÃO; ASSOCIAÇÃO). O ego então pode se relacionar com estas de modo diferente (Hillman, 1975). O diálogo no âmbito da psicologia analítica se verifica entre uma perspectiva pessoal e a realidade de uma perspectiva não-pessoal (ver PSIQUE OBJETIVA).

Em termos de estrutura psíquica, concebem-se a *anima* ou o *animus* como ligando o ego com o inconsciente (ver *ANIMA* E *ANIMUS*; PSIQUE; PSICOPOMPO). A relação entre a consciência e o inconsciente é expressa usualmente por Jung em termos de COMPENSAÇÃO.

A REFLEXÃO sobre o inconsciente conduz a uma consideração da razão por que algumas partes se tornam conscientes e algumas não. A conclusão tentada por Jung era de que (a) o quantum de energia é variável e (b) a força do ego determina o que pode passar para a CONSCIÊNCIA. Com respeito ao ego, o fator crucial é sua capacidade de manter um diálogo e interagir com possibilidades reveladas pelo inconsciente. Se o ego é relativamente forte, ele permitirá a passagem seletiva de conteúdos inconscientes para a consciência (ver FUNÇÃO TRANSCENDENTE). Com o passar do tempo, tais conteúdos podem ser considerados intensificadores do desenvolvimento da *persona*lidade de um modo único e individual (ver INDIVIDUAÇÃO; TRANSFORMAÇÃO). Pode-se verificar que existe uma diferença em ênfase entre Freud e Jung com relação ao inconsciente. A opinião de Jung é de que o inconsciente é, primariamente ou potencialmente, criativo, funcionando a serviço do indivíduo e da espécie. (Sobre uma discussão quanto aos pontos de vista de Freud sobre os aspectos filogenéticos do inconsciente, ver ARQUÉTIPO.)

Até aqui mencionou-se que o inconsciente tem seu lugar na estrutura psíquica, tem sua própria estrutura interna, sua linguagem e uma disposição geral da criatividade. Além disso, embora alguma decodificação possa ser necessária, Jung atribui ao inconsciente uma forma de conhecimento, até de pensamento. Pode-se expressar esse fato na linguagem da filosofia dizendo-se que contém a "causa final" de uma tendência psicológica ou linha de desenvolvimento psicológico. Poderíamos julgar isso como a razão ou o propósito para alguma coisa acontecer, a "finalidade" para a qual acontece ou se realiza. Na consciência, uma causa final seria uma esperança, aspiração ou intenção. É difícil denominar as causas finais que operam no inconsciente, mas estas podem ser experimentadas pela pessoa como promovendo a expressão e o SIGNIFICADO de sua vida individual. Este aspecto do inconsciente encerra o chamado PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO. Dever-se-ia observar que Jung não está nem dizendo que o inconsciente causa a ocorrência de coisas, nem que sua atuação e influência são necessariamente benéficas (ver SINCRONICIDADE).

Para uma discussão do pensamento inconsciente, ver PENSAMENTO DIRIGIDO E DE FANTASIA.

INCONSCIENTE COLETIVO

Ver ARQUÉTIPO; COLETIVO; INCONSCIENTE.

INCONSCIENTE PESSOAL

Ver INCONSCIENTE; SOMBRA.

INCONSCIENTE PSICÓIDE

A idéia do inconsciente psicóide foi primeiramente desenvolvida por Jung em 1946. Sua formulação tem três aspectos:

(1) Refere-se a um nível do INCONSCIENTE, ou nele, que é completamente inacessível para a consciência.

(2) Este nível mais profundo do inconsciente possui propriedades em comum com o mundo orgânico; os mundos psicológico e fisiológico podem ser julgados como duas faces de uma mesma moeda. O nível psicóide é neutro em caráter, não sendo nem totalmente psicológico nem totalmente fisiológico.

(3) Quando Jung aplicava a noção do ARQUÉTIPO ao inconsciente psicóide, o elo psíquico/orgânico era expresso na forma de uma conexão mente/corpo. Um arquétipo pode ser representado como um espectro, estendendo-se de um pólo instintivo, fisiológico, "infravermelho", para um pólo espiritual ou imagístico, "ultravioleta". O arquétipo abarca os dois pólos e pode ser experimentado e apreendido através de um ou do outro. As abordagens biológicas ou etiológicas do arquétipo podem ser caracterizadas como "infravermelhas"; as abordagens mitológicas ou imaginais, como "ultravioletas" (ver IMAGEM; METÁFORA; MITO).

Confronte e compare REALIDADE PSÍQUICA; SINCRONICIDADE; UNUS MUNDUS.

INDIVIDUAÇÃO

Uma pessoa tornar-se si mesma, inteira, indivisível e distinta de outras pessoas ou da psicologia coletiva (embora também em relação com estas).

Este é o conceito chave da contribuição de Jung para as teorias do desenvolvimento da *persona*lidade. Como tal, está inextricavelmente entrelaçada com outros, sobretudo *SELF*, EGO e ARQUÉTIPO, como também com a síntese de elementos CONSCIENTES e INCONSCIENTES. Um modo simplificado de expressar o relacionamento dos conceitos mais importantes envolvidos seria: o ego está para a INTEGRAÇÃO (vista socialmente como ADAPTAÇÃO) como o *Self* está para a individuação (auto-experiência e auto-realização). Enquanto a consciência aumenta com a análise das defesas (por exemplo, PROJEÇÃO da SOMBRA), o processo de individuação é uma CIRCUMAMBULAÇÃO do *Self* como o centro da *persona*lidade que, com isso, vai sendo unificada. Em outras palavras, a pessoa se torna consciente no que tange a ela ser tanto um ser humano único como, ao mesmo tempo, não mais que um homem ou uma mulher comum.

Devido a esse paradoxo inerente, as definições abundam, tanto por toda a obra de Jung como também nas dos "pós-junguianos" (Samuels, 1985a). O termo "individuação" foi adotado por Jung através do filósofo Schopenhauer, porém reporta-se a Gerard Dorn, um alquimista do século XVI. Ambos falam do principium individuationis. Jung aplicou o princípio à psicologia. Em Psychological Types, publicado em 1921, porém em composição desde 1913, encontramos a definição pela primeira vez publicada (CW 6, parágs. 757-762). Os atributos enfatizados são: (1) o objetivo do processo é o desenvolvimento da *persona*lidade; (2) pressupõe e inclui relacionamentos COLETIVOS, isto é, não ocorre em um estado de isolamento; (3) a individuação envolve um grau de oposição a normas sociais que não têm uma validade absoluta: "Quanto mais a vida de um homem é moldada pela norma coletiva, maior é sua imoralidade individual" (ibid.). Ver MORALIDADE.

O aspecto unificador da individuação é enfatizado por sua etimologia. "Uso o termo 'individuação' para denotar o processo pelo qual uma pessoa se torna 'in-dividual', isto é, uma unidade indivisível ou um 'todo'" (CW, parág. 490). Os fenômenos descritos por Jung em uma variedade de contextos estão sempre ligados a sua própria experiência pessoal, seu trabalho com pacientes e suas pesquisas, especialmente da ALQUIMIA e das mentes dos alquimistas. As definições ou descrições da individuação, portanto, variam de ênfase de acordo com a fonte da qual Jung estivesse mais próximo na ocasião.

Um livro mais recente (CW 8, parág. 432) refere-se à dificuldade que aparentemente persistia na distinção entre a integração e a individuação: "cada vez mais noto que o processo de individuação é confundido com o advento do ego à consciência e que o ego é, em conseqüência, identificado com o *Self*, o que naturalmente produz um distúrbio incorrigível. A individuação fica sendo então apenas egocentrismo e auto-erotismo. . . A individuação não exclui do mundo, mas aproxima o mundo para o indivíduo". É claro que é tão importante descrever quais são as manifestações da individuação, como dizer quais não são (as referências ao auto-erotismo, isto é, o NARCISISMO). Além disso, "individualismo significa enfatizar deliberadamente e dar proeminência a alguma suposta particularidade, mais que a considerações e obrigações coletivas. Porém, a individuação significa precisamente preenchimento melhor e mais completo de qualidades coletivas"(CW 7, parág. 267, grifo acrescentado). Ou então: "O objetivo da individuação é nada menos que despir o *Self* dos falsos invólucros da *PERSONA*, por um lado, e do poder sugestivo de imagens primordiais, pelo outro" (CW 7, parág. 269). Ver ARQUÉTIPO.

Sabemos que Jung começou a pintar MANDALAS em torno de 1916, durante um período tempestuoso de sua vida, não muito tempo depois do rompimento com Freud. Um capítulo inteiro de CW 9i é chamado "A Study in the Process of Individuation" e é baseado em um estudo de caso clínico em que as PINTURAS do paciente desempenhavam um papel proeminente. Não surpreende que, com a introversão de Jung e a ênfase daquele período inicial no material intrapsíquico, possa ter-se verificado a impressão de que a experiência do mundo psíquico interno estava assumindo precedência sobre relacionamentos interpessoais durante o processo. Jung depois ilustra a individuação de Cristo em "Transformation Symbolism in the Mass" (CW 11) e isto, junto com declarações no sentido de que a individuação não era para todo mundo, pode ter levado à noção de que se estava lidando com um conceito elitista.

Jung pode involuntariamente ter contribuído para esse equívoco afirmando que o processo é uma ocorrência relativamente rara. Muito embora o processo possa ser demonstrado com mais facilidade mediante escolha de exemplos dramáticos, freqüentemente ocorre em circunstâncias moderadas. A transformação que ocorre pode resultar tanto de um evento natural (por exemplo, nascimento ou morte) como, às vezes, de um processo técnico. O procedimento dialético da ANÁLISE oferece, em nossos dias e em nossa época, um exemplo proeminente do último tipo, no qual o analista já não se torna mais o agente, mas um participante amigo no processo. Nesse caso, o trabalho apropriado com a transferência pode ser de capital importância (ver ANALISTA E PACIENTE).

O perigo de um envolvimento intenso com o mundo e suas imagens fascinantes é que ele pode acarretar uma preocupação narcisista. Outro perigo seria considerar todas as manifestações, inclusive atividades anti-sociais e mesmo colapsos psicóticos, como resultados justificáveis de um processo de individuação. Desde que a transferência na análise desempenha um papel decisivo, há que acrescentar que a individuação é, na linguagem da alquimia, um trabalho contra a natureza (opus contra naturam). Quer dizer, o INCESTO ou libido de consangüinidade não pode obter concessões. Por outro lado, não deve ser desprezado, porque é a força de um impulso essencial.

No que concerne à metodologia, a individuação não pode ser induzida pelo analista nem, naturalmente, exigida. A análise simplesmente cria um ambiente de facilitação para o processo: a individuação não é o resultado de uma técnica correta. Contudo, significa que o analista deve ter mais que apenas intuições a respeito da individuação (e/ou da falta dela) a partir de sua experiência pessoal, a fim de ter uma mente aberta para o possível significado, para o paciente, de suas produções inconscientes que se estendem desde sintomas físicos até SONHOS, VISÕES ou pinturas (ver IMAGINAÇÃO ATIVA). Certamente se pode falar de uma psicopatologia da individuação, o que Jung claramente faz (por exemplo, ver CW 9i, parág. 290). Os perigos normais durante a individuação são a INFLAÇÃO (hipomania), de um lado, e a DEPRESSÃO, do outro. Colapsos esquizofrênicos também são conhecidos.

Jung refere-se a idéias psicóticas que, ao contrário de conteúdos neuróticos, não podem ser integradas (CW 9i, parág. 495). Mantêm-se inacessíveis e podem assoberbar o ego; sua natureza é

instável. É concebível que o centro da *persona*lidade (o *Self*) seja expresso por idéias e imagens que, neste sentido, são “psicóticas”. A individuação é considerada uma questão inevitável e o analista pouco mais pode fazer que assistir com toda a paciência e simpatia que é capaz de reunir. O resultado, em todo caso, é incerto. A individuação não é senão um objetivo em potencial, cuja idealização é mais fácil que sua realização.

Mandalas e sonhos sugerem o simbolismo do *Self* sempre onde aparecem em centro e um círculo (normalmente em um quadrado). E os símbolos do *Self*, muitos dos quais estão registrados e ilustrados na obra de Jung, ocorrem sempre onde o processo de individuação “se torna o objeto de escrutínio consciente, ou onde, como na PSICOSE, o inconsciente coletivo povoa a mente consciente com figuras arquetípicas” (CW 16, parág. 474). Os símbolos do *Self* às vezes são idênticos à deidade (tanto oriental como ocidental) e existem sobretons “religiosos” para alguns conteúdos psicóticos, embora a distinção possa ser útil. Em certo ponto, Jung respondia à questão feita a ele, replicando: “Individuação é a vida em Deus, como a psicologia da mandala mostra claramente” (CW 18, parág. 1. 624, grifo acrescentado).

Análise e casamento são exemplos específicos de situações de natureza interpessoal que se prestam ao trabalho de individuação. Ambos requerem devotamento e são árduas jornadas. Alguns analistas consideramo o tipo psicológico de cada parceiro de importância capital (ver TIPOLOGIA). Sem dúvida existem outros relacionamentos interpessoais que, combinados com uma observação mais ou menos consciente de eventos intrafísicos, poderiam facilitar a individuação. O mais importante desenvolvimento teórico desde que Jung afirmou que a individuação fazia parte da segunda metade da vida foi a extensão do termo que passou a abranger também o começo da vida (Fordham, 1969).

Uma pergunta, sem resposta ainda, é saber se a integração deve, necessariamente, preceder a individuação. Obviamente, as chances são melhores para o ego que é forte (integrado) bastante para resistir à individuação quando esta irrompe subitamente, ao invés de se introduzir calmamente na *persona*lidade. Grandes artistas, cuja auto-realização dificilmente pode ser posta em dúvida (por exemplo, Mozart, van Gogh, Gauguin), às vezes parecem ter preservado uma formação de caráter infantil e/ou traços psicóticos infantis. Eram individuados? Em termos de perfeição de seus talentos que se tornaram amalgamados com suas *persona*lidades, a resposta é sim; em termos de completude e relacionamentos pessoais, provavelmente não.

Finalmente, há uma pergunta relativa à individuação que concerne a toda análise profunda, e à sociedade como um todo: fará alguma diferença para o resto da humanidade se um número infinitesimalmente pequeno empreende essa árdua jornada? Jung responde positivamente que o analista não está trabalhando somente para o paciente, mas também para o bem de sua própria alma, e acrescenta que “por pequena e invisível que possa ser a contribuição, ela, contudo, é um magnum opus*. . . As questões decisivas da PSICOTERAPIA não são um assunto de interesse privado – representam uma responsabilidade maior ”(CW 16, parág. 449).

* a composição realizadora no processo alquímica: a obra [N. do T.]

INFLAÇÃO

Refere-se em um grau maior ou menor a uma IDENTIFICAÇÃO com a psique coletiva causada por uma invasão de conteúdos arquetípicos inconscientes ou em resultado de uma consciência ampliada (ver ARQUÉTIPO; POSSESSÃO). Existe desorientação acompanhada ou de um sentimento de imenso poder e imparidade, ou de um senso de desvalor, ou de não se ter nenhuma importância. O primeiro representa um estado hipomaníaco; o segundo, depressão.

Jung escreveu que “a inflação é uma regressão da consciência para a inconsciência. Isso sempre acontece quando a consciência admite em si conteúdos conscientes em quantidade demasiada e perde a faculdade da discriminação” (CW 12, parág. 563). Um conteúdo arquetípico “prende a PSIQUE com uma espécie de força primeva e a obriga a transgredir os limites da humanidade. A conseqüência é uma atitude ensoberbada, perda do livre arbítrio, DELÍRIO e entusiasmo pelo bem ou pelo mal, indiferentemente” (CW 7, parág. 110). Acrescentou que é sempre perigoso quando o

EGO fica inflado ao ponto de se identificar com o *SELF*. Esta é uma forma de "hybris"e a INDIVIDUAÇÃO não é possível, uma vez que já não mais existe qualquer DIFERENCIAÇÃO entre a pessoa e a IMAGEM DE DEUS.

INICIAÇÃO

A iniciação ocorre quando se ousa agir contra instintos naturais e o indivíduo se permite ser induzido em direção à CONSCIÊNCIA. Desde tempos imemoriais, os ritos de iniciação têm sido transmitidos preparando e fazendo paralelismo com as transições significativas da vida que envolvem tanto o corpo como o espírito; como, por exemplo, na puberdade (ver RITUAL). A complexidade de tais cerimônias sugere a amplitude e profundidade do continente ritual necessário quando a ENERGIA psíquica precisa ser desviada de um hábito adquirido para uma atividade nova e inabitual. O que ocorre para o iniciado é uma mudança ontológica, mais tarde refletida em uma mudança reconhecida também em um status externo. Ademais, usando a puberdade como exemplo, um menino se torna um homem, assume responsabilidade e se afasta da casa de seu pai. De um modo significativo, o indivíduo é iniciado não no conhecimento, mas no mistério, e o "conhecimento" assim adquirido pode ser designado de gnose.

Todas as iniciações envolvem a morte de uma condição menos adequada e o RENASCIMENTO de uma condição renovada e mais adequada (isto é, TRANSFORMAÇÃO); daí os rituais são tão misteriosos como aterradores, pois o indivíduo é levado frente a frente com a numinosidade da IMAGEM DE DEUS ou do *SELF*, sendo compelido pelo INCONSCIENTE em direção à CONSCIÊNCIA (ver NUMINOSO). Relaciona-se ao SACRIFÍCIO e é esse sacrifício, mais que quaisquer tormentos ou torturas, o que produz o sofrimento. Portanto, os ritos antecipam um estado liminar ou transitório, correspondente à perda temporária do EGO. Em virtude disso, o iniciado precisa estar acompanhado por alguém, sacerdote ou mentor, uma *PERSONA*LIDADE MANA, capaz de assumir a TRANSFERÊNCIA projetada daquilo em que o iniciado irá se tornar, embora, de início, o conteúdo da projeção possa tornar a forma de alguém que está impedindo aquele mesmo iniciado de se transformar. O relacionamento entre os dois, iniciado e iniciador, é simbólico. Durante o processo iniciatório realiza-se uma combinação de OPOSTOS, uma CONIUNCTIO envolvendo espírito e matéria.

A iniciação é de fundamental importância na vida psicológica, e todas as cerimônias externas adaptam-se a um padrão psicológico inato de mudança e crescimento. O rito ou a cerimônia simplesmente salvaguarda a pessoa ou a sociedade contra a desintegração enquanto uma profunda e penetrante mudança se realiza. Portanto, não é surpreendente o que escreve Jung:

A transformação do inconsciente que ocorre sob a ANÁLISE a torna um análogo natural das cerimônias religiosas de iniciação, que, entretanto, em princípio, diferem do processo natural no fato de que antecipam o curso natural do desenvolvimento e substituem a produção espontânea de símbolos por um conjunto de símbolos deliberadamente selecionados, prescritos pela tradição (CW 11, parág. 854).

Também não surpreende quando ele alega que "o único 'processo de iniciação' que ainda está vivo e é hoje praticado no Ocidente é a análise do inconsciente, usado pelos médicos para fins terapêuticos" (CW 11, parág. 842). Ver PSICOTERAPIA.

A iniciação era uma poderosa imagem para muitos da primeira geração de psicólogos analíticos e, talvez por causa disso, a dicotomia entre abordagens psicológicas e dogmáticas se tornava aparente. Gradativamente, uma confiança na iniciação como um processo imprevisível e imprevisto indicado pelo inconsciente deu margem ao delineamento de estágios da ANÁLISE, a esboço de fases no processo da INDIVIDUAÇÃO, e além disso, a determinação de níveis no treinamento de analistas (ver PSICOLOGIA ANALÍTICA).

Após a morte de Jung, Eliade, antropólogo e especialista em religiões comparada, que era um amigo íntimo e antigo colaborador, contínuou trabalhando nos paralelismos entre a psicologia, a antropologia e a religião comparada (1968). Jung havia chamado a atenção para o fato de que a iniciação está ligada ao PROCESSO DE CURA; isto é, quando uma orientação psicológica

ultrapassa sua vida útil, mas não lhe é permitido transformar-se, putrefaz-se e infecta todo o organismo psíquico. Escreveram sobre a iniciação e sua função puramente psicológica: Henderson (1967), Micklem (1980) e Kirsch (1982).

INSTINTO

Ver ARQUÉTIPO; INSTINTO DE MORTE; INSTINTO DE VIDA; TRANSFORMAÇÃO.

INSTINTO DE MORTE

Em Além do Princípio de Prazer (1920), Freud propôs que os instintos poderiam ser divididos em dois grupos amplos: o instinto de vida e o instinto de morte (ver INSTINTO DE VIDA). A primeira categoria incluía os instintos de autopreservação (fome e agressividade) e os instintos sexuais. Em formulações anteriores de Freud, porém, estas duas categorias haviam sido opostas. O instinto de morte exemplificava o caráter conservativo e regressivo do instinto em geral – isto é, a tendência do instinto em procurar descarga e, daí, reduzir a excitação ao nível zero. Isso assume a forma de regressão a níveis cada vez mais simples e arcaicos e, em última análise, conduz a um estado inorgânico; o que significa que o instinto "de morte" prevaleceu. Klein avançou com essas especulações de Freud, sugerindo que a própria agressividade é exteriorização do instinto de morte. Porém, a psicanálise como um todo não enfatizou essas idéias de Freud.

Jung, também, punha em dúvida essa noção, comentado sua natureza dúbia e afirmando que a formulação de Freud de sua teoria deve ter refletido uma insatisfação com a unilateralidade da teoria da libido (ver ENERGIA). Não obstante, existem aspectos na própria obra de Jung que, reunidos, sugerem que conceitos análogos ao instinto de morte têm um lugar na PSICOLOGIA ANALÍTICA.

A natureza neutra da energia psíquica significa que ela pode servir a qualquer uso e isso não excluiria o paradoxo da aplicação da energia para uma redução da tensão energética. Pode-se demonstrar a tese, com maior clareza, na divisão, na psique humana, entre suas tendências progressivas e regressivas. Jung via na REGRESSÃO uma tentativa de recarregar ou regenerar a *persona*lidade através do encontro e fusão com uma IMAGO de genitor ou uma IMAGEM DE DEUS, passando então a operar em linha com o *SELF* (ver INCESTO). Isso acarreta inevitavelmente uma dissolução (ou "morte") do EGO em sua antiga forma, com conseqüente redução nas tensões e excitações do modo de vida anterior. Pode-se considerar isso, metaforicamente, como uma morte, da qual o potencial do ego re-emerge de forma mais adequada e consciente. Mesmo uma perda provisória de controle do ego é, contudo, perigosa, e apenas depois que a *persona*lidade emerge enriquecida é que a "morte" pode ser considerada como um prelúdio para a TRANSFORMAÇÃO (ver ENANTIODROMIA; INICIAÇÃO; RENASCIMENTO; TOTALIDADE).

A fraqueza conceitual de tal argumento é que o instinto de morte é visto meramente de uma perspectiva de servir ao instinto de vida. Porém, os instintos, não importa de que tipo, realmente atuam a serviço do homem; o desprazer que eventualmente possam causar não deveria disfarçar esse fato. O instinto de morte provê à pessoa um quadro delimitador para sua vida; imagens de morte constituem um objetivo para seu desdobramento, e existe uma conexão íntima entre a morte e a criatividade (Gordon, 1978). O instinto de morte é o meio pelo qual um ímpeto para um maior crescimento é incorporado na PSIQUE (ver SIGNIFICADO).

Essas observações sobre o instinto de morte foram expressas em termos da *persona*lidade como um todo. Porém não há razão por que não devessem também se aplicar a subseções da *persona*lidade. Em outras palavras, um COMPLEXO individual pode passar pelo processo de morte – RENASCIMENTO. O instinto de morte é experimentado subjetivamente por meio de imagens e estados emocionais – de união, flutuante e oceânico, onírico, de rêverie criativa, de nostalgia. Básico para esta interpretação do instinto de morte é que a REGRESSÃO, benigna e maligna, faz tanto parte da vida como o crescimento e o progresso. A morte, como um fato psíquico, portanto,

ocupa espaços diariamente na vida de um indivíduo e não apenas perto de seu final. A repressão desse fato pode se dar em qualquer momento da existência (ver ESTÁGIOS DA VIDA).

INSTINTO DE VIDA

Quando Jung escreve sobre o instinto de vida, está necessariamente falando também sobre o INSTINTO DE MORTE. Isto porque seu interesse estava no modo como forças progressivas e regressivas se misturam na PSIQUE. Por exemplo, símbolos e imagens de morte podem ser compreendidos em termos de sua significação e sentido para a vida, ao passo que experiências e solicitações de vida necessitam ser compreendidas em seus aspectos relacionados com a morte. A vida vista como uma preparação para a morte, a morte como integrante da vida, resume sua perspectiva (ver INDIVIDUAÇÃO; INICIAÇÃO; RENASCIMENTO).

O uso de Jung do termo "instinto de vida" não é tão preciso quanto o de Freud. Enfatiza pouco a tensão entre os instintos autopreservativos e a sexualidade. (O "instinto de vida" de Jung lembra mais o "Eros" de Freud – isto é, uma observação mais abrangente da tendência do homem de reunião, consolidação, unidade e daí, progresso.). Entretanto, as referências de Jung ao instinto de vida relacionam-se mais com uma ENERGIA geral de vida, um élan vital ou *anima*ção. Contudo, isso provoca um problema conceitual; pois, se a energia é equiparada ao instinto de vida, mas ao mesmo tempo alimenta o instinto de morte, então a conclusão teria de ser que o instinto de vida é que abastece o instinto de morte. O dualismo seria substituído por um modelo em que o instinto de vida é primário. Para evitar isso, Jung normalmente retornava à idéia da energia como neutra, servindo indiferentemente aos instintos de vida e de morte – e ambos os instintos então são vistos servindo à psique e/ ou ao homem (ver EROS).

INTEGRAÇÃO

Termo usado por Jung de três modos principais:

(1) Como uma descrição (ou mesmo diagnose) da situação psicológica de um indivíduo. Isso implica um exame da interação de CONSCIÊNCIA e o INCONSCIENTE, as partes masculinas e femininas da *persona*lidade (ver *ANIMA* E *ANIMUS*; SIZÍGIA), os vários pares de OPOSTOS, posição assumida pelo EGO com relação à SOMBRA, e o movimento e deslocamento entre as funções e atitudes da consciência (ver TIPOLOGIA). Diagnosticamente, a integração é o contrário da DISSOCIAÇÃO (ver PROJEÇÃO).

(2) Como um subprocesso da INDIVIDUAÇÃO, mais ou menos análogo a "saúde mental" ou "maturidade". Quer dizer que a integração como processo sugere o princípio fundamental para a individuação sem a nítida ênfase sobre a imparidade e auto-realização implícitas nesse último termo. Também implicaria que a integração pode levar a um sentimento de TOTALIDADE, resultante de uma articulação dos vários aspectos da *persona*lidade.

(3) Como um estágio de desenvolvimento, tipicamente durante a segunda metade da vida, em que as várias dinâmicas referidas em (1) acima atingem algum tipo de equilíbrio (ou, antes, nível ótimo de conflito e tensão). Ver COMPENSAÇÃO; ESTÁGIOS DA VIDA.

INTERPRETAÇÃO

O ato de tornar claro em uma língua aquilo que foi expresso em uma outra. Todos os tradutores conhecem as dificuldades de interpretar as sutilezas e nuances de uma outra língua, expressiva como é de uma outra cultura, seu modo de vida, seus valores, seu sentido de tempo e ritmo. É ainda mais difícil quando um intérprete tenta traduzir uma forma de expressão psicológica cuja origem, significado e intenção são obscuros. Contudo, é isso que os médicos, psiquiatras, analistas e outros psicoterapeutas procuram fazer: pois SONHOS, VISÕES e FANTASIAS são METÁFORAS indistintas. Expressos em linguagem simbólica, comunicam-se por meio de imagens (ver IMAGEM; SÍMBOLO).

Os comentários diretos de Jung sobre as técnicas de interpretação são muito poucos, muito embora a maior parte de sua obra fosse interpretativa. Em uma referência específica a seu método de interpretação de sonhos, ocorrem os seguintes tópicos:

(1) A interpretação deveria trazer algo novo para a consciência e nem reiterar nem moralizar. Somente quando se revela um conteúdo não usual, inesperado ou estranho é que realmente uma interpretação faz jus à intenção psicológica compensatória do processo onírico (ver COMPENSAÇÃO).

(2) As interpretações devem levar em conta o contexto pessoal da vida do sonhador e sua experiência psicobiográfica. Estes, bem como a influência de seu meio social (às vezes dito como consciência coletiva), são discerníveis pelo processo de ASSOCIAÇÃO (ver COLETIVO).

(3) Do mesmo modo, sempre que relevante, o conteúdo simbólico de um sonho é amplificado por comparações com motivos culturais, históricos e mitológicos. Estas ampliam o contexto pessoal do sonho e o ligam ao “inconsciente coletivo”. Fazer tais comparações envolve o diligente trabalho de AMPLIFICAÇÃO (ver CONTOS DE FADAS; MITO; INCONSCIENTE).

(4) Os intérpretes são advertidos a “se aterem à imagem onírica”, ficarem tão próximos quanto possível daquilo que foi sonhado. A associação e a amplificação são vistas como modos de tornar a imagem original vívida, disponível e significativa. Não obstante, a imagem onírica pertence ao próprio sonhador e deve ser reportada à sua própria vida psicológica.

(5) O teste decisivo de uma interpretação é saber se ela “funciona”, isto é, possibilita uma mudança na atitude da CONSCIÊNCIA mantida pelo sonhador.

Em seminários sobre sonhos (1928-30, pub. em 1984), Jung falava da interpretação em dois níveis que chamava de subjetivo e objetivo. Os termos são confusos. O que ele queria dizer com “subjetivo” era “em profundidade” ou ao nível da mudança intrapsíquica na pessoa. Seu uso da palavra “objetivo” sugere um nível superficial e era aplicada ao mundo real de acontecimentos reais que uma pessoa habita e que a afeta. Jung asseverava que a maioria dos sonhos poderia ser interpretada a qualquer nível, embora alguns falem claramente de um ou do outro nível especificamente.

O paciente precisa saber como se relacionar com um conteúdo simbólico, porém não tem muita utilidade que conheça a terminologia e não se pode esperar que siga a linha de conduta teórica do psicoterapeuta. O terapeuta precisa interpretar o material psicologicamente a fim de analisar fenômenos psíquicos e arquetípicos. Contudo, se ele se desloca demasiadamente rápido na articulação de interpretações em profundidade, corre o risco de ignorar seu próprio processo. Atraído pela numinosidade de figuras arquetípicas ou impressionado com a perícia do terapeuta, o paciente é tentado a explicar e não a levar a sério a necessidade de integrar conteúdos inconscientes (ver item 5, acima). Sua própria compreensão das imagens pode permanecer puramente intelectual e sem relevância pessoal ou psicológica. Nenhum relacionamento dialético é estabelecido entre ele e seus próprios processos internos. Propiciar e manter tal relacionamento dialético são a função da interpretação.

INTROJEÇÃO

O oposto da PROJEÇÃO; uma tentativa de internalizar a experiência. Jung refere-se a ela com muito menos freqüência que à projeção. Talvez seja por motivos tipológicos (ver TIPOLOGIA). Como introvertido, Jung investiria a LIBIDO em seu mundo interno. A fim de encontrar o mundo externo, vivificá-lo, de algum modo, ele precisaria projetar. (Um extrovertido investe a libido em seu mundo externo. Deve introjetar esse investimento para mobilizar seus processos internos).

A abordagem da empatia, por Jung, faz uso explícito da introjeção, mais que da projeção. Diz-se que a empatia envolve mais o trazer *persona*lidade ou situação do outro para dentro do indivíduo, que, digamos, a projeção do ego do indivíduo para dentro da PSIQUE de uma outra pessoa.

INTROVERSÃO

Ver TIPOLOGIA.

LIBIDO

Ver ENERGIA; INCESTO; PSICANÁLISE.

LOGOS

Palavra grega definida como “palavra” ou “razão”. O termo, usado tanto na antigüidade pagã como na judaica, também aparece em escritos dos primitivos cristãos. Heráclito concebia “o Logos” como razão universal governando o mundo, e é neste sentido que Jung parece havê-lo adotado e aplicado. É importante ter em mente, porém, que era referido como um princípio e não possui o status de uma IMAGEM DE DEUS nem é uma metáfora arquetípica (ver ARQUÉTIPO). Logos é “razão essencial”, a idéia transcendente que encontra expressão nas vidas individuais. Portanto, toda pessoa tem seu próprio Logos que, em última análise, a liga com o significado (ver INDIVIDUAÇÃO).

Como um princípio, Jung falava do Logos como espírito, não-matéria, e lhe atribuía masculinidade. Usava as palavras julgamento, discriminação e discernimento (insight) como sinônimos de Logos, diferenciando-o daquilo que ele via como o correspondente princípio feminino de Eros, para o qual usava palavras tais como amor, intimidade, e estar-ligado. Logos e Eros são apresentados como OPOSTOS e, uma vez que, de acordo com a lei da ENANTIODROMIA, uma superdependência de um princípio constela seu oposto, o homem rigidamente defensivo em uma posição de Logos é assediado pelo princípio psíquico correspondente ativado em seu inconsciente por imagens da *anima* (ver *ANIMA E ANIMUS*; COMPENSAÇÃO). Logos inclui a idéia de universalidade, de impregnação espiritual, de claridade e racionalidade. Portanto, pode ser identificado com o *animus*. Tudo isso está em contraste com as qualidades cheias de sentimento pessoal e atormentadoras da *anima*. No entanto mobilizam o comportamento humano (ver PSICOPOMPO).

Jung admitira que o Logos, como Eros, era um conceito que nem poderia ser definido com precisão nem ser observado empiricamente. De um ponto de vista científico, achava isso lastimável, porém, de um ponto de vista prático, a conceitualização de um campo de experiência era essencial. Teria preferido, dizia ele, usar nomes para as imagens de Logos e Eros, nomes como Sol e Luna,* que os alquimistas usavam, daí personificando essas abstrações. Mas o uso de imagens, admitia ele, requer uma FANTASIA atenta e viva e nem sempre é adequado para aqueles que precisam intelectualizar. A IMAGEM é mais plena, porém não é apreensível exclusivamente pela mente. “Conceitos”, escreveu ele a este respeito, “são valores cunhados e negociáveis; imagens são vida” (CW 14, parág. 226).

Para aqueles que encontram no Logos (e em Eros) algo por demais definido e puramente conceitualizado, pode ser útil abordá-los como termos que resumem aspectos das imagens vivas. Sendo masculino, na definição de Jung, Logos ficou culturalmente vinculado a homem, marido, irmão, filho e pai. Jung via o pai exercendo uma influência natural e muitas vezes inconsciente sobre a mente e o espírito de sua filha em particular. Isso às vezes aumentava a confiança dela na racionalidade até um grau patológico, percebia ele, e tanto ele mesmo como sua esposa (1957) descreveram essa condição como “POSSESSÃO pelo *animus*”.

Jung fez determinadas observações convincentes sobre o que acontece quando o Logos predomina coletivamente (ver COLETIVO). Era sua opinião que o princípio paterno, Logos, luta por se desembaraçar do calor e da escuridão primevos do útero. Porém, o espírito que ousa isto sofre inevitavelmente a desvantagem de uma excessiva ênfase na CONSCIÊNCIA patriarcal. Nada, porém, pode existir sem seu oposto, e, portanto, a consciência é incapaz de existir sem a inconsciência, assim como o Logos sem sua contraparte compensatória, Eros. Suas observações

foram usadas tanto por defensores de uma posição patriarcal como por advogados da liberação da mulher.

Em outro ponto Jung define Logos como “o poder dinâmico de pensamentos e palavras” (CW 9ii, parág. 293). Examinado dessa maneira e sem considerar noções de complementaridade masculina e feminina, talvez seja mais fácil de conceitualizar. Jung advertia que há perigo de superestimar aquilo que permite a criação e subestimar a própria criação. Nisso via ele os problemas de uma Idade da Razão.

Ver SIZÍGIA.

* Sol e Lua. [N. do T.]

MÃE

Ver ARQUÉTIPO; CASAMENTO; GRANDE MÃE; IMAGO; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA.

MAGIA

Uma tentativa de interceptar ou se unir com forças INCONSCIENTES a fim de usar, conciliar ou destruir estas forças; desse modo contrabalançar ou neutralizar sua notável potência ou aliar-se a seus propósitos competitivos. Quanto mais limitado é o campo da CONSCIÊNCIA de uma pessoa, afirmava Jung, com mais freqüência os conteúdos psíquicos são encontrados como manifestações como que externas, seja na forma de ESPÍRITOS seja como poderes mágicos projetados em pessoas vivas, *anima*is ou objetos in*anima*dos. Identificava tal PROJEÇÃO como sendo um COMPLEXO autônomo ou semi-autônomo ainda não sujeito à INTEGRAÇÃO.

Portanto, a crença na magia implica inconsciência sobre a qual o indivíduo tem pouco ou nenhum domínio e a execução de ritos mágicos dá à pessoa envolvida um maior senso de segurança. A finalidade desses ritos é manter o equilíbrio psíquico. A pessoa capaz de intervenção (mágico, xamã, bruxo, sacerdote, ou médico) é, ela própria, reconhecida como possuidora de algum tipo de poder sobrenatural, um figura liminar e arquetípica correspondente a uma *PERSONA*LIDADE MANA.

MAL

A atitude de Jung com relação ao mal era pragmática. Como repetidamente dizia, não estava interessado nele em uma perspectiva filosófica, mas, sim, de um ponto de vista do EMPIRISMO. Como psicoterapeuta, era com o julgamento subjetivo da pessoa quanto àquilo que constituía o bem e o mal que ele percebia ter de lidar em primeiro lugar. O que pode, em determinadas circunstâncias, parecer o mal ou, ao menos, sem significado e sem valor, pode, a um nível mais elevado da CONSCIÊNCIA, parecer uma fonte de bem.

Quando menino, Jung foi levado a encarar o lado escuro, impuro e (naquele tempo) inadmissível de Deus em uma VISÃO (1963). Mais tarde, conceitualizou sua visão e lhe deu validade psicológica, identificando o que havia visto como a SOMBRA do Deus cristão. No *SELF* empírico, que ele equiparava à IMAGEM DE DEUS, sustentava que luz e sombra (bem e mal) formam uma unidade paradoxal.

“O bem e o mal são princípios de nosso julgamento ético”, escreveu Jung, “porém, reduzidos a suas raízes ontológicas, são eles ‘começos’, aspectos de Deus” (CW 10, parág. 846). Um princípio é uma coisa sobre-ordenada, mais poderosa que o próprio julgamento de uma pessoa, um atributo do arquétipo da imagem de Deus (ver ARQUÉTIPO). Portanto, em sua opinião, o problema não pode ser relativizado. Os humanos têm de lidar com o mal como tal, reconhecendo seu poder e sua ambivalência demoníaca.

Em diferentes épocas de sua carreira, Jung foi duramente criticado por teólogos por sua insistência na realidade do mal e na natureza paradoxal da imagem de Deus. Não podemos saber o que o bem e o mal são em si mesmos, insistia ele, porém os percebemos como julgamentos e em

relação à experiência. Ele os via não como fatos, mas como respostas humanas a fatos e, assim, em sua opinião, nenhum dos dois poderia ser considerado como diminuição ou privação do outro. Psicologicamente, aceitava ambos como "igualmente reais". O mal assume seu lugar como uma realidade efetiva e ameaçadora em oposição ao bem, uma realidade psicológica que se expressa simbolicamente tanto na tradição religiosa (como o demônio) como na experiência pessoal (ver OPOSTOS).

Essa opinião do mal foi extensivamente explorada na correspondência de Jung com o padre Victor White, sacerdote inglês, porém eventualmente os dois amigos acharam suas perspectivas irreconciliáveis (cf. Heisig, 1979).

Ver CULPA; RELIGIÃO.

MANA

Ver *PERSONA*LIDADE MANA.

MANDALA

Palavra sânscrita que significa "círculo mágico". Refere-se a uma figura geométrica em que o círculo está circunscrito em um quadrado ou o quadrado em um círculo; possui subdivisões mais ou menos regulares, dividido por quatro ou múltiplos de quatro, irradia-se de um centro ou se move para dentro dele, dependendo da perspectiva da pessoa. Jung interpretava-a como uma expressão da PSIQUE e, em particular, do *SELF*. As mandalas podem aparecer em sonhos ou pinturas durante a ANÁLISE junguiana. Embora as mandalas possam expressar um potencial para a TOTALIDADE ou representar uma totalidade cósmica (como procede para as grandes mandalas da tradição religiosa), também podem funcionar como proteção para as pessoas que estão fragmentadas.

Ver RELIGIÃO; SIGNIFICADO.

MASCULINO

Ver GÊNERO.

MÉDICO FERIDO

Ver PROCESSO DE CURA.

MEIA-IDADE

Ver ESTÁGIOS DA VIDA.

MERCÚRIO

Ver ALQUIMIA; FUNÇÃO TRANSCENDENTE; TRICKSTER.

METÁFORA

A definição e exploração de uma coisa mediante referência à IMAGEM de uma outra. A metáfora é usada como um recurso poético consciente e foi sempre empregada por contadores de histórias e escritores para sugerir as sutilezas do mistério ou como auxílio quando tentando "exprimir o inexprimível". O MITO, RITUAL e RELIGIÃO fazem uso da metáfora.

O reconhecimento por Jung de um profundo reservatório de imagens irrepresentáveis chamadas ARQUÉTIPOS na PSIQUE, sua definição de SÍMBOLO como a melhor expressão possível de um fato com significado até então não revelado, sua insistência em que a INTERPETAÇÃO deveria permanecer fiel e tão próxima quanto possível da imagem onírica, sua aproximação do funcionamento psíquico do *SELF* com uma IMAGEM DE DEUS e sua afirmação de que é, antes, o SIGNIFICADO, que o tratamento, que alivia o sofrimento induzido por uma NEUROSE – tudo isso está baseado na suposição de que a psique raciocina imagisticamente e de que o equivalente

racional mais próximo é a analogia ou metáfora. Portanto, seu método da AMPLIFICAÇÃO envolve mais que o suprimento de um quadro de referência mais completo para a interpretação; é uma busca por uma metáfora relevante. A partir dessa metáfora o EGO racional pode determinar ou se aproximar de uma compreensão de uma mensagem psíquica, ao mesmo tempo em que a psique pode se reorientar por meio de uma imagem ampliada na CONSCIÊNCIA (ver IMAGO).

MÉTODO SINTÉTICO

Ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO.

MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO

Jung questionava a operação efetiva da causalidade e do determinismo na psicologia humana.

A psicologia de um indivíduo jamais poderá ser exaustivamente explicada apenas a partir de si mesmo. . . Nenhum fato psicológico jamais poderá ser explicado em termos de causalidade exclusivamente; como um fenômeno vivo, está sempre em estreita e indissolúvel ligação com a continuidade do processo vital, de modo que não é somente algo evoluído, mas também continuamente evolutivo e criativo (CW 6, parág. 717).

Jung usava a palavra "redutivo" para descrever o aspecto central do método, de Freud, de tentar revelar as bases ou raízes primitivas, instintivas, infantis, da motivação psicológica. Jung apresenta-se crítico do método redutivo porque o SIGNIFICADO pleno do produto inconsciente (sintoma, SONHO, IMAGEM, lapso da fala) não é desvendado. Ligando um produto inconsciente ao passado, seu valor presente para o indivíduo pode se perder. Uma outra objeção é a tendência em supersimplificar através da redução, omitindo o que ele via como implicações mais profundas. Particularmente, interpretações redutivas podem ser expressas em termos excessivamente *persona*listas, ligados com demasiada proximidade aos supostos "fatos do caso".

Jung estava mais interessado em indagar para onde a vida de uma pessoa a estava conduzindo, mais que nas supostas causas de sua situação. Sua opção era um PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO. Jung descrevia essa orientação como "sintética", com a implicação de que aquilo que emergia do ponto de partida é que tinha uma significação primária. Desenvolvendo esta idéia, argumentava que aquilo que um paciente contasse ao analista não deveria ser considerado historicamente verdadeiro, mas sim subjetivamente (ver REALIDADE PSÍQUICA). Portanto, relatos de ataque sexual ou de eventos que se alega terem sido testemunhados eram, com muita possibilidade, fantasias, não obstante psicologicamente "verdadeiras" para as pessoas envolvidas (ver FANTASIA).

Jung apontava que o método sintético é admitido na vida cotidiana quando tendemos a desconsiderar o fator estritamente causal. Por exemplo, se um homem tem uma opinião e a expressa, queremos saber o que ele quer dizer, onde está querendo chegar. O uso do método sintético envolve fenômenos psicológicos consideráveis como se tivessem intenção e propósito – isto é, em termos de orientação para um objetivo ou teleológica. O INCONSCIENTE é concebido como possuidor de um tipo de conhecimento ou, até mesmo, pré-conhecimento (CW 8, parág. 175). Tal metodologia era compatível com o ponto de vista básico dos OPOSTOS, de Jung, que, contudo amplamente separados, tendem constantemente para a síntese ou a procuram (ver CONIUNCTIO).

É preciso enfatizar que Jung jamais fugia da análise do período infantil anterior à fala e da infância como tal – considerava-a essencial em alguns casos, embora limitada em termos de alcance (CW 16, parágs. 140-8). Abordagens redutivas e sintéticas também podem coexistir. Por exemplo, a fantasia pode ser interpretada redutivamente como um encistamento de uma situação pessoal, o resultado de eventos antecedentes. Também pode ser interpretada de um ponto de vista simbólico e sintético, como esboço de uma linha de desenvolvimento psicológico futuro (CW 6, parág, 720). Ver SÍMBOLO.

Jung não é de todo justo para com o ponto de vista redutivo, que exige algo mais que a mentalidade de um arquivista. Não é simplesmente uma questão de reconstruir os eventos da tenra

infância, mas de usar a imaginação para refletir sobre a importância de tais eventos. Ocasionalmente, os próprios psicólogos analíticos são culpados por usarem arquétipos e complexos de maneira cruamente redutiva.

A crítica a Jung é compartilhada por diversos psicanalistas contemporâneos (Rycroft, 1968; Schafer, 1976). A causalidade, como um princípio de explicação na psicologia, está aberta para debate.

MITO

As investigações, por Jung, dos conteúdos dos SONHOS bem como das alucinações de seus pacientes psicóticos levaram-no à conclusão de que existem inúmeras interconexões psíquicas para as quais, dizia, só poderia encontrar paralelos na mitologia. Excluindo ASSOCIAÇÕES prévias da parte de seus pacientes ou qualquer tipo de "conhecimento esquecido" de tais conexões, percebia que se lhe apresentavam elementos separados de quaisquer influências conscientes. Conseqüentemente, chegou à conclusão de que as condições prévias para a formação de mito podem estar presentes na estrutura da própria PSIQUE. Sua hipótese era a da existência de um INCONSCIENTE coletivo ou reservatório de estruturas, experiências e temas arquetípicos.

Os mitos são histórias de encontros arquetípicos. Como o conto de fadas é análogo às atividades do COMPLEXO pessoal, o mito é uma METÁFORA para atividades do ARQUÉTIPO per se. Como seus ancestrais, concluía Jung, o homem moderno é um fazedor de mitos; ele reencena dramas antiqüíssimos baseados em temas arquetípicos e, através de sua capacidade de CONSCIÊNCIA, pode se libertar de sua influência compulsiva.

Em uma seqüência de mitos, os mais primitivos dos deuses e deusas são representantes de um projeto básico que se desdobra ou é diferenciado nas histórias de seus descendentes. Contos míticos ilustram o que acontece quando um arquétipo tem a rédea livre e não existe intervenção consciente da parte do homem. Contrastando com isso, a individualidade consiste no confronto e diálogo com tais poderes fatídicos, reconhecendo sua força primeva, mas sem submissão a ela.

A psicologia moderna, concluía Jung, deve tratar os produtos da fantasia inconsciente, inclusive motivos mitológicos, como afirmações da psique sobre si mesma. Não inventamos mitos; nós os experimentamos. "Os mitos são revelações originais da psique pré-consciente, afirmações involuntárias sobre acontecimentos psíquicos" (CW 9i, parág. 261). Por exemplo, Jung escreveu que eles não representam, mas, antes, eram a vida psíquica dos PRIMITIVOS. Quando tais motivos brotam durante uma ANÁLISE, comportam significado vital. O analista não deveria supor que eles simplesmente correspondem a certos elementos COLETIVOS, mas estar cônscio de que, em todas as situações, esses elementos são reativados na ALMA de uma pessoa atual.

Não só o comportamento do inconsciente de fato se assemelha às atividades do mito, mas nós mesmos participamos do "mito vivo e vivido". A PATOLOGIA está refletida no mito, enquanto que a consciência tem a oportunidade de estender ou intensificar temas míticos. Daí, a opinião de Jung sobre a mitologia se achar em contraste direto com a de Freud e tocar na discussão sobre a REGRESSÃO. A regressão, que sempre envolve um comportamento arquetípico, pode ser considerada não somente como uma tentativa de evitar a realidade, mas também como um busca de novos mitologemas com que reconstruir a realidade. Ademais, Jung percebia que os analistas abusam de motivos mitológicos se os ligam apenas a rótulos para determinados padrões de comportamento psíquico, antes de vê-los como símbolos dinamicamente ativadores e facultadores da descoberta de novas possibilidades (ver INCESTO; SÍMBOLO).

Também existe o perigo de tomar o mito literalmente. O mito é análogo a certos aspectos da experiência pessoal, mas não pode ser visto como um substituto sem uma conseqüente INFLAÇÃO. Fornece uma perspectiva metafórica; porém não é uma explicação nem um presságio a cumprir. É uma imagem não pessoal que provê um espaço psíquico para a expressão individual. Ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO.

MORALIDADE

A contribuição de Jung no campo da ÉTICA e da moralidade era do ponto de vista de um analista e psiquiatra: " Por trás da ação de um homem não se encontra nem a opinião pública nem o código moral, mas a *persona*lidade da qual ele ainda é inconsciente" (CW 11, parág. 390). Em outras palavras, o problema da moral se apresenta psicologicamente quando uma pessoa encara a questão de saber no que ela pode se tornar em comparação com que ela irá se tornar se determinadas atitudes forem mantidas, decisões tomadas ou ações estimuladas sem REFLEXÃO. Jung afirmava que a moralidade não é invenção da sociedade, mas sim inerente às leis da vida. É o homem agindo com consciência de sua própria responsabilidade moral para consigo mesmo que cria a CULTURA, e não o inverso.

Contrastando com o SUPEREGO freudiano, Jung sugeria que era um princípio de individualidade inato que compele toda pessoa a fazer julgamentos morais em concordância consigo própria. Esse princípio, composto de uma responsabilidade primária para com o EGO, por um lado, e, pelo outro, em relacionamento com as exigências sobre-ordenadas do *SELF* (no que uma pessoa pode se tornar), é capaz de fazer as mais arbitrárias e penosas solicitações. Estas parecem ter pouco ou nenhum sentido ou referência aos padrões do COLETIVO e, contudo, mantêm um equilíbrio com a SOCIEDADE. O resultado de tomar uma decisão consciente de capitular ou renunciar (dar em SACRIFÍCIO) uma posição do ego pode aparentemente trazer uma satisfação exterior pouco pessoal e imediata, mas estabelece uma correção das coisas de forma psicológica; isto é, "funciona", usando a expressão de Jung. Ela restaura um equilíbrio entre forças conscientes e INCONSCIENTES.

Qualquer encontro com um arquétipo apresenta um problema moral. Este se torna mais difícil quando o EGO é fraco e indeciso em relação à atração numinosa exercida pelo próprio arquétipo. O arquétipo do *Self* faz exigências imperiosas e autoritárias. O que Jung parece dizer é ser possível dizer um "não" consciente à autoridade do *Self*; também é possível agir em conformidade com o *Self*. Porém, tentar ignorar ou negar o *Self* é imoral, porque nega o único potencial de alguém para ser. Estas idéias são compatíveis com a teoria junguiana básica dos OPOSTOS; fundamentalmente, é o conflito entre os opostos que coloca o problema moral à *persona*lidade (ver EIXO EGO-*SELF*).

MULHER

Ver SEXO.

MUNDUS IMAGINALIS

Mundo imaginal. Termo introduzido pelo estudioso do islamismo Corbin (1972) e adotado na psicologia analítica por Hillman (1980) e Samuels (1985b). "Imaginal" é usado de preferência a "imaginário" para indicar um modo de percepção ou de ser, e não uma avaliação. Refere-se a um nível ou ordem precisa da realidade situados entre as impressões dos órgãos dos sentidos do corpo e uma cognição desenvolvida (espiritualidade). Pode ser pensado como o lugar central das imagens arquetípicas (Hillman) ou como um campo interativo e intersubjetivo de imagens motivando um relacionamento de duas pessoas tal como o de ANALISTA E PACIENTE (Samuels).

Ver ARQUÉTIPO; IMAGEM.

NARCISISMO

Jung raramente é explicito quanto ao assunto do narcisismo; em geral concentra-se em demonstrar como este termo psicopatológico foi incorretamente aplicado à atividade psicológica normal. Por exemplo, a meditação e contemplação decididamente não são narcisistas em um sentido patológico (CW 14, parág. 709) e, quanto à acusação de que os artistas são narcisistas, bem, então "todo homem que busca seu próprio objetivo é um narcisista" (CW 15, parág. 102). Em suma, Jung admitia que havia um uso patológico (com o qual estava familiarizado), porém procurou restringi-lo àquilo que descrevia como "auto-amor masturbatório" (CW 10, parág. 204).

É a enorme mudança na atitude psicanalítica com relação ao narcisismo, ocorrida por volta de 1970, que criou uma situação em que inúmeros autores desenvolveram interesse pelo tema. Essas mudanças na psicanálise estimulavam os psicólogos analíticos a examinar seus próprios conceitos e, quando o faziam, achavam que muitas idéias de Jung não só estavam em paralelismo com a evolução psicanalítica (que no entanto só ocorreu mais tardiamente), mas que existe uma contribuição "junguiana" específica a considerar.

Para Freud, o narcisismo primário era um amor de si próprio ou um investimento de libido no próprio corpo do indivíduo, que precedia a capacidade de se relacionar com os outros ou amá-los. O narcisismo secundário é a união no *Self* de todo o mundo objetal ou uma falta de reconhecimento da separação entre *Self* e objetos. Isso justificaria a concepção popular de uma pessoa narcisista como excluída de outras, absorta em si mesma, presunçosa e algo superior, por assim dizer. A denominação dessa condição psicológica a partir do adolescente mitológico que se apaixonou por seu reflexo na água, pensando que era outra pessoa, também é explicada. É obvio que, usado clinicamente, o narcisismo secundário (ou distúrbio narcísico da *persona*lidade) refere-se à vida de fantasia enquanto comportamento observável. Muitos pacientes narcisistas parecem, a princípio, funcionar relativamente bem no nível social.

O narcisismo é hoje considerado por muitos psicanalistas como algo que persiste por toda vida e que pode assumir um tom normal ou doentio, dependendo das circunstâncias. Isto difere de uma deficiência para a superação do narcisismo em sua forma primária, sendo sua presença contínua, na forma secundária, estigmatizada como patológica. Os distúrbios narcísicos são vistos como resultantes de um distúrbio de empatia na relação com os pais, levando a um fracasso em desenvolver um autêntico auto-amor a partir do amor dos outros e à construção de uma estrutura de *persona*lidade em que o envaidecimento aparente camufla sentimentos de vazio e falta de auto-estima (cf. Kohut, 1971, 1977).

De acordo com Kohut, o desenvolvimento narcísico caminha por seu próprio caminho em separado, da mesma forma que as relações objetais são pensadas como possuindo uma via distinta de desenvolvimento. É importante observar que não existe uma razão fundamental por que o desenvolvimento narcísico e relações objetais devam ser opostos. Muito pelo contrário; complementam-se um ao outro. Contudo, a psicologia do *Self*, à qual as idéias de Kohut sobre o narcisismo o levaram, e a perspectiva de relações objetais são um pouco diferentes. A primeira usa a empatia ("introspecção vicária", na expressão de Kohut) para descobrir o que venha a ser uma pessoa de uma perspectiva tomada a partir de seu interior, de um ou de outro modo. As relações objetais são algo mais neutro, "distante da experiência", nas palavras de Kohut. O problema principal parece ser sobre o conflito. O observador à parte pode ver todos os tipos de conflitos internos, porém a pessoa envolvida se sentirá toda inteira e uniforme (um *Self*), apesar disso. Este é hoje um tema de acalorado debate na psicanálise (cf. Tolpin, 1980). Adiante discutiremos uma contribuição que aqui poderia ser dada pela PSICOLOGIA ANALÍTICA.

O desenvolvimento narcísico encerra um envolvimento e investimento positivos em si próprio, no indivíduo, o desenvolvimento e a manutenção da auto-estima, e a proposta e consecução de ambições e objetivos. Além disso, existe a questão da evolução de valores e ideais. Então, o desenvolvimento narcísico torna-se tarefa de uma vida inteira.

É a questão da relação com o *SELF* que mobiliza alguns psicólogos analíticos, pois essa relação é estruturada arquetipicamente e, portanto, imbuída de uma qualidade fascinante e compelidora, com uma certa numinosidade (ver NUMINOSO). Em certo sentido, a relação com *Self* "é" o *Self* e com isto se estabelece um elo entre o narcisismo e a INDIVIDUAÇÃO (cf. Gordon, 1978; Schwartz Salant, 1982). Kohut desenvolveu o conceito do *Self* a partir de seu ponto de vista, devido à necessidade de um construto ou elaboração que auxiliasse na exploração, mais de sentimentos que de fenômenos. Porém esta atitude não é o único aspecto de sua obra que interessa aos psicólogos analíticos. Kohut contesta a abordagem psicológica de Freud; parece-lhe mecanicista e por demais concentrada na modificação do princípio do prazer. De acordo com Kohut, Freud estava preso a uma "moralidade de maturação" e exigia de nós crescermos mesmo à custa de nossa humanidade.

Kohut também reagia à psicologia do ego, percebendo suas limitações como um meio de explorar todo a *persona*lidade.

Em virtude da psicologia analítica haver passado por uma evolução diferente da psicanálise, o problema de dupla perspectiva, causado pela existência da psicologia do *Self* e das relações objetais, é de somenos importância. A razão principal disso é que a teoria arquetípica introduz a idéia de que o *Self* é um dado já existente e funcionando no nascimento (ou antes dele). Na psicanálise, o *Self* é visto mais como algo a que se chegou ou que se alcançou e a preocupação é estabelecer exatamente como isso acontece; daí a polêmica. Por outro lado, alguns autores percebem que o "*Self* de Kohut" é semelhante à idéia de Jung (Jacoby, 1981) no ponto em que parece possuir um aspecto incognoscível e cósmico.

Parece constituir um consenso geral o fato de que o paciente narcisicamente perturbado requer um uso cuidadoso de uma técnica modificada. Sua tendência em incorporar o mundo objetal interfere com a capacidade de simbolizar. Além do mais, as interpretações da transferência somente podem ser efetivas após um longo período de relacionamento empático, dando tempo e espaço para que se desgastem a onipotência e grandiosidade do paciente narcisicamente perturbado (cf. Ledermann, 1979). A questão é que sua onipotência e grandiosidade são uma versão distorcida da *persona*lidade própria, que ele poderia ter alcançado na relação com seus pais, mas não o fez.

Quando lembramos que se diz que o distúrbio narcísico da *persona*lidade é resultante de uma relação com os pais insatisfatória, torna-se mais nítida a razão para a excitação na psicologia analítica. Podemos ver que o *Self*, a totalidade da *persona*lidade, a *persona*lidade sobre-ordenada, a IMAGEM DE DEUS, arquetípica em seu núcleo, depende, para sua encarnação individual, das experiências de sentimento da tenra infância. A análise de uma experiência precoce através da transferência pode tocar a profundeza e majestade do *Self*, na verdade, possibilitar-lhe liberar-se.

Ver ANALISTA E PACIENTE.

NEUROSE

Jung mostrava resistência à tendência na psiquiatria de sua época a gastar um esforço imenso na classificação correta da doença mental (ver DOENÇA MENTAL; PATOLOGIA). Assim, exceto quanto a uma ampla distinção entre a neurose e a PSICOSE (especificamente entre a posição e força do EGO na HISTERIA e na ESQUIZOFRENIA, respectivamente), uma categorização bem desenvolvida não existe em seus escritos (CW 2, parág. 1070). Não há paralelo, por exemplo, com a distinção de Freud entre as neuroses reais, derivadas da própria sexualidade, e as psiconeuroses (tais como a histeria), derivadas de um conflito psíquico incontrolável. Entretanto, como afirma Laplanche e Pontalis, "dificilmente é possível alegar que uma distinção efetiva tenha sido estabelecida entre as estruturas da neurose, psicose e perversão. Em conseqüência, nossa própria definição de neurose está inevitavelmente aberta à crítica de que é demasiadamente ampla" (1980).

A atitude geral de Jung era de que a pessoa com a neurose era mais apropriada para receber a atenção que a própria neurose. Uma neurose não deveria estar isolada do resto da *persona*lidade, mas, antes, ser vista como permeando o todo da PSIQUE perturbada psicopatologicamente. Daí, na ANÁLISE, é o conteúdo dos complexos o aspecto crucial, não uma avaliação clínica refinada (ver COMPLEXO).

Quanto a definir neurose, Jung falava em desenvolvimento unilateral ou não-equilibrado. Às vezes o desequilíbrio está entre o ego e um ou mais complexos, outras vezes Jung usava seu esquema da psique para se referir às dificuldades do ego com relação às outras instâncias psíquicas tais como a *anima* ou o *animus* e a SOMBRA (ver *ANIMA E ANIMUS*). Portanto, a neurose é uma falha (provisória) da capacidade natural da psique de exercer uma FUNÇÃO AUTO-REGULADORA DA PSIQUE (ver COMPENSAÇÃO).

Ao mesmo tempo, os sintomas neuróticos podem ver vistos como algo mais que resultantes de um distúrbio ou desequilíbrio subjacente. Podem ser considerados tentativas para uma autocura (ver

PROCESSO DE CURA) ao chamarem a atenção de uma pessoa para o fato de que ela está fora de equilíbrio, está sofrendo de uma des-ordem* (ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO).

O quadro clínico da neurose muitas vezes, mas nem sempre, contém o sentimento de falta ou ausência de significado. Isso levou Jung a se referir metaforicamente a uma neurose típica como um problema religioso (CW 11, parágs. 500-15). Ver RELIGIÃO; SIGNIFICADO.

A relutância de Jung em usar a redução a fatores infantis como explicação significa que ele não deixou nenhuma teoria abrangente da ETIOLOGIA DA NEUROSE. Contudo, a idéia do complexo pode ser usada descritivamente para esclarecer a constituição de uma neurose. No entanto, às vezes Jung parece sugerir que a neurose é uma questão de constituição inerente (ver ARQUÉTIPO; MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO; REALIDADE PSÍQUICA).

. * Dis-ease, no original inglês; literalmente, na composição deste termo: “falta de bem-estar”. [N. do T.]

NUMINOSO

Em 1937 Jung escreveu sobre o numinoso* como

uma instância ou efeito dinâmicos não causados por um ato arbitrário da vontade. Pelo contrário, ele arrebata e controla o sujeito humano, que é sempre antes sua vítima que seu criador. O numinoso – indiferentemente quanto a que causa possa ter – é uma experiência do sujeito independentemente de sua vontade. . . . O numinoso é tanto uma qualidade pertinente a um objeto visível como a influência de uma presença invisível que causa uma peculiar alteração da CONSCIÊNCIA (CW 11, parág. 6).

Desafia explicações, porém parece conter uma mensagem individual que, embora misteriosa e enigmática, também é profundamente impressionante.

Jung percebia que a crença, consciente ou inconsciente, isto é, uma disponibilidade prévia para confiar em um poder transcendente, era uma condição prévia para a experiência do numinoso. O numinoso não pode ser conquistado; o indivduo pode somente abrir-se para ele. Porém, uma experiência do numinoso é mais que uma experiência de uma força tremenda e compulsiva; é um confronto com uma força que encerra um SIGNIFICADO ainda não revelado, atrativo e profético ou fatídico.

Esta definição era compatível com aquela dada por Otto em The Idea of the Holy (1917) e Jung via o encontro com numinoso como uma característica de toda experiência religiosa. A numinosidade é um aspecto de uma IMAGEM DE DEUS supra-ordenada, quer pessoal quer COLETIVA. Investigações de experiências religiosas convenceram-no de que, em tais ocasiões, conteúdos previamente INCONSCIENTES rompem as barreiras do EGO e dominam a *persona*lidade consciente da mesma maneira como o fazem as invasões do inconsciente em situações patológicas. Contudo, uma experiência do numinoso não é de hábito psicopatológica. Diante de relatos de encontros individuais como o “divino”, a ele apresentados, Jung sustentava que necessariamente não encontrava prova da existência de Deus; porém, em todos os casos, as experiências eram de uma profundidade tal que meras descrições não poderiam dar conta de seus efeitos.

A psicologia humanista contemporânea fala de tais acontecimentos impressivos como “experiências máximas”.

Ver ESPÍRITO; RELIGIÃO; VISÃO.

* Numinosum, em sua forma latina, no original inglês. [N. do T.]

OBJETO PARCIAL

Ver RELAÇÕES OBJETAIS.

OPOSTOS

"Os opostos são as inerradicáveis e indispensáveis precondições de toda vida psíquica", escreveu Jung em uma de suas últimas obras (CW 14, parág. 206). Conhecer bem o princípio da oposição é essencial para a compreensão de seu ponto de vista. Era o fundamento para seus empreendimentos científicos e jazia na raiz de muitas de suas hipóteses. Jung estava expressando o dinamismo da psique em termos da primeira lei da termodinâmica que afirma que a energia requer duas forças opostas. Em diferentes ocasiões, referiu-se a diversas fontes filosóficas para sua tese, porém nenhuma era reconhecida como primária.

Desde a época de sua conceitualização do papel do INCONSCIENTE como um contrapólo à CONSCIÊNCIA (e, portanto, capaz de exercer uma função compensatória), Jung aplicava o conceito da dualidade intrínseca a um campo permanentemente em ampliação da pesquisa psíquica, da observação e do discernimento (ver COMPENSAÇÃO). Não discutiu nem tentou verificar a teoria na mesma medida de sua aplicação. Atentos a esse fato ou não, desde o começo os psicólogos analíticos confiaram na teoria da oposição.

Aplicando-se a teoria de Jung, pares de opostos são considerados como de natureza irreconciliável. No estado natural, coexistem de forma não-diferenciada. As faculdades e necessidades de uma vida humana contida em um CORPO vivo fornecem regras e limitações próprias que impedem um excesso de desproporção psíquica; estados conscientes e inconscientes são harmoniosos na "pessoa equilibrada". Porém, a dissolução de qualquer "compromisso" obtido entre duas metades de um par torna a atividade da oposição sempre mais intensa e produz um desequilíbrio tal como aquele que se observa às vezes no distúrbio neurótico. A alternância ou a experiência de se estar à mercê ora de um e ora de outro par de opostos é o sinal de uma consciência despertando. Quando a tensão se torna intolerável, é preciso descobrir uma solução e o único alívio viável deverá ser encontrado em uma reconciliação dos dois a um nível diferente e mais satisfatório.

Felizmente, da colisão entre duas forças opostas, a psique inconsciente tende a criar uma terceira possibilidade. Esta tem uma natureza irracional, inesperada e incompreensível à mente consciente. Apresentando-se nem como um sim direto nem como uma resposta não, conseqüentemente a terceira não será de imediato aceitável a qualquer um dos pontos de vista opostos. A mente consciente não apreende nada, o sujeito nada sente exceto as oposições e, assim, não tem conhecimento daquilo que as unirá. Portanto, é o SÍMBOLO ambíguo e paradoxal que é capaz de atrair sobre si a atenção e, eventualmente, reconciliar as duas. A situação de conflito, que não apresenta nenhuma solução racional ao dilema, é a situação na qual a oposição das "duas" produz uma "terceira" irracional, o símbolo.

"A ciência parece estacar junto às fronteiras da lógica, porém. . . a natureza não vacila como os opostos; usa-os para criar, pela oposição, um novo nascimento" (CW 16, parág. 534). Jung utiliza estas palavras para descrever a resolução problemática da transferência que envolve ANALISTA E PACIENTE com exigências aparentemente irreconciliáveis para um relacionamento. A solução desse conflito entre os opostos pode, antes de tudo, ser simbolizada pela união (CONIUNCTIO) e, depois, pelo surgimento de um motivo reconciliador tal como aquele da criança órfã ou abandonada. Onde havia oposição, agora surge uma configuração recém-nascida, simbólica de um todo nascente, uma figura possuidora de potenciais além daqueles que a mente consciente até então foi capaz de conceber.

Este motivo, lado a lado com todos os outros símbolos unificadores, tem uma significação redentora; isto é, redime o sujeito da dilaceração do conflito. De modo semelhante, todos os símbolos são potencialmente redentores pelo fato de ultrapassarem a obediência servil à oposição dilacerante (ver FUNÇÃO TRANSCENDENTE). Entretanto, os símbolos que transcendem a condição humana mediante união dos opostos de espírito e matéria constituem parte da IMAGEM DE DEUS ou *SELF*.

Logicamente, os opostos são sempre divididos e estão perpetuamente em conflito, um contra o outro (isto é, o bem contra o MAL, e vice-versa); porém, ilogicamente, coalescem na PSIQUE

inconsciente. O ARQUÉTIPO é percebido como contendo uma dualidade inerente e oposta, que pode ser expressa como um espectro (por exemplo, considerando o arquétipo da GRANDE MÃE, a mãe boa ou nutridora estaria em uma extremidade do espectro e a mãe má ou devoradora, na outra extremidade). Falando analiticamente, diz-se que um conteúdo arquétipico está integrado apenas quando todas as faixas de seu espectro foram tornadas conscientes.

Entregue a si mesma, a coincidência de opostos inconscientes se cancelaria, resultando uma estase. Contudo, o princípio da coincidência de opostos é compensado pelo da oposição absoluta ou ENANTIODROMIA. Paradoxalmente, no ponto da plenitude máxima, aquilo que está em uma extremidade de um espectro se transforma em seu oposto e então surge a possibilidade de uma nova síntese. A ENERGIA psíquica então se concentra na solução do conflito e verifica-se uma tentativa de reconciliação. Portanto, toda conjunção ou síntese psíquica deve ser entendida como temporária; uma unificação permanente é impossível. Jung acreditava que somente a descoberta do SENTIDO na existência humana é que tornava possível uma resistência às mutáveis solicitações dos opostos (ver INDIVIDUAÇÃO; TOTALIDADE; TRANSFORMAÇÃO).

Jung foi muito criticado com respeito às implicações de sua posição, não somente por colegas cientistas, mas também pelo clero, que acharam o conceito de um aspecto claro e outro escuro por um lado confuso e, por outro, inadmissível como parte da imagem do Deus cristão. Construir em cima de base teórica assim conduziu, por si só, a um amplo espectro de abordagens, oposições e mutações entre os próprios psicólogos analíticos.

PACIENTE

Ver ANALISTA E PACIENTE.

PAI

Ver ARQUÉTIPO; CASAMENTO; IMAGO; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA.

PARTICIPATION MYSTIQUE

Termo tirado na obra do antropólogo Lévy-Brühl. Usava-o para se referir a uma forma de relacionamento com um objeto (significando “coisa”) em que o sujeito não pode distinguir-se da coisa. Apóia-se na noção, que pode prevalecer numa CULTURA, de que a pessoa / tribo e a coisa – por exemplo, um objeto ou artefato sagrado – já estão ligados. Quando se entra no estado de participation mystique, essa ligação ganha vida.

Jung usou o termo partir de 1912 para referir relações entre pessoas em que o sujeito, ou parte dele, obtém uma influência sobre o outro, ou vice-versa. Em uma linguagem psicanalítica mais moderna, Jung estava descrevendo uma IDENTIFICAÇÃO PROJETIVA em que uma parte da *persona*lidade é projetada no objeto, e o objeto então é experimentado como se fosse o conteúdo projetado.

A participation mystique ou identificação projetiva são defesas precoces que também aparecem na PATOLOGIA adulta. Possibilitam ao sujeito controlar o objeto externo ou “matilizá-lo” de acordo com o ponto de vista do seu mundo interno. Desse modo, a herança arquetípica exerce sua influência sobre o mundo externo, de forma que podemos falar de experiência subjetiva ou de um meio ambiente subjetivo. Nas circunstâncias do dia-a-dia, a participation mystique pode ser a condição da outra, concluir as decisões da outra, cada qual dependendo da outra para se tornar o que ela é. (Ver ARQUÉTIPO; IDENTIDADE; REALIDADE PSÍQUICA; RELAÇÕES OBJETAIS; POSIÇÃO ESQUIZOPARANÓIDE.)

PATOLOGIA

Patologia é definida como o estudo da doença com a finalidade tanto de compreender sua causa como aplicar esse conhecimento ao tratamento de pacientes. Muito embora a preocupação de toda a vida de Jung fosse com a patologia, após os anos iniciais como jovem psiquiatra e psicanalista, dava

menos importância para a definição dos chamados estados patológicos e já não mais confiava no modelo médico que excluía suas próprias observações e conclusões empíricas. Via distintas diferenças entre uma abordagem médica e uma abordagem psicoterapêutica da patologia, mesmo apesar de considerar a PSICOTERAPIA como uma das disciplinas médicas. Precisamente porque as técnicas da ANÁLISE abrem portas que de outra forma ficariam hermeticamente fechadas na pessoa e, mediante isso, por poderem revelar uma doença latente, é que ele insistia que os analistas leigos trabalhassem em colaboração como médicos (ver PSICOSE).

Em 1945, em uma conferência feita ao Conselho da Academia Suíça de Ciência Médica. Jung chamou a atenção de seus colegas médicos para diferenças entre o médico e o psicoterapeuta em suas abordagens da patologia. Enquanto o médico age para tratar uma patologia, o psicoterapeuta deve ter em mente que a psique doente afeta o todo homem. Portanto, embora um diagnóstico seja de importância primordial para o médico praticante, pode provar ser de valor relativamente pequeno para o psicoterapeuta. Do mesmo modo, no que concerne à psiconeurose, um histórico completo é quase impossível de se coligir, uma vez que os fatores que contribuem para a situação são originalmente inconscientes para o paciente e muitas vezes ocultados do terapeuta. Finalmente, antes de atacar o sintoma, a psicoterapia tem de ser conduzida psicologicamente; isto é, atenta às imagens psíquicas que se localizam na raiz dos distúrbios. Quando tais imagens são inadmissíveis, tanto para a pessoa como para a SOCIEDADE, podem ser consideradas como disfarçando-se em doenças (ver DOENÇA MENTAL; ESQUIZOFRENIA; HISTERIA; NARCISISMO; NEUROSE).

PENSAMENTO DIRIGIDO E DE FANTASIA

Termos introduzidos por Jung para descrever diferentes formas da atividade mental e os diferentes modos como a PSIQUE se expressa (CW 5, parágs. 4-46). O pensamento dirigido envolve o uso consciente da linguagem e de conceitos. Está baseado na realidade ou erigido com referência a ela. Na essência, o pensamento dirigido é comunicativo, um pensar para fora, para outros, por outros. É linguagem do intelecto, da exposição científica (embora, talvez, não da descoberta científica) e do senso comum. O pensamento de fantasia, por outro lado, emprega imagens, ou de forma simples ou compondo um tema, emoções e intuições (ver IMAGEM). As regras da lógica e da física não se aplicam, nem preceitos morais (ver MORALIDADE; REALIDADE PSÍQUICA; SINCRONICIDADE; SUPEREGO). Pode-se dizer que tal pensamento é metafórico, simbólico, imaginativo (ver METÁFORA; SÍMBOLO). Jung assinalava que o pensamento de fantasia pode ser consciente, mas é normalmente pré-consciente ou inconsciente em seu funcionamento (ver INCONSCIENTE).

O pensamento de fantasia e o dirigido podem ser comparados, respectivamente, aos processos primário e secundário de Freud. A atividade de processo primário é inconsciente; imagens simples podem condensar grandes áreas de conflito ou se referir a outros elementos; categorias de tempo-espaço são ignoradas. De forma crucial, o processo primário é uma expansão da atividade dos instintos (e, daí, amoral, se não imoral); é caracterizado por desejos e governado pelo princípio do prazer. O processo secundário é governado pelo princípio da realidade, é lógico e verbal; forma a base do pensamento e é a expansão do EGO. De fato, o próprio ego não pode funcionar sem repressão da atividade do processo primário; portanto, o processo primário e o secundário são antitéticos. Embora certos tipos de atividade criativa possam conter uma mistura dos dois, existe uma oposição fundamental.

Para Jung, não há motivo por que um pensamento de fantasia devesse inevitavelmente ameaçar o ego; sua posição era de que o ego se beneficia de um tal contato. Entretanto, uma fantasia descontrolada é parte de estados de INFLAÇÃO ou POSSESSÃO. O pensamento dirigido e o de fantasia coexistiram como duas perspectivas em separado e iguais – embora o último seja mais enraizado, pode-se dizer, nas camadas arquetípicas da psique (ver ARQUÉTIPO).

Essa postura eqüitativa aproxima as idéias de Jung daquilo que ora conhecemos sobre o funcionamento dos dois hemisférios cerebrais, cuja interação é básica para o funcionamento mental humano. O hemisfério esquerdo é o lugar da atividade cerebral ligada à capacidade lingüística, à

lógica, à ação dirigida para o objetivo, e obedece às leis do tempo e do espaço; pode ser caracterizado como analítico, racional e detalhado em suas operações. O hemisfério cerebral direito é o lugar das emoções, sentimentos, fantasias, uma sensação geral de onde um indivíduo está em relação a tudo o mais, e uma visão de conjunto capaz de captar uma situação complexa nele vinculada (contrastando com a abordagem mais ponto a ponto do hemisfério esquerdo). A FUNÇÃO TRANSCENDENTE foi descrita em termos de uma intercomunicação entre os hemisférios – fisiologicamente, o corpus callosum (Rossi, 1977). Ver CORPO.

Os SONHOS podem ser considerados expressões típicas de pensamento de fantasia ou de funcionamento do hemisfério direito – embora elementos de uma perspectiva lógica apareçam de vez em quando nos sonhos. Diz-se que às vezes a INTERPRETAÇÃO do sonho introduz o pensamento dirigido, porém uma apreciação mais acurada seria que a interpretação é realmente uma combinação de pensamento dirigido e pensamento fantasia, pois nela está envolvida a imaginação (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO).

Jung via a mitologia como a expressão do pensamento de fantasia e comentava que esforço e a atenção que damos à ciência e à tecnologia, hoje, os gregos davam ao desenvolvimento de seus mitos. O MITO é um meio de expressar uma visão metafórica dos mundos pessoal e físico e, portanto, não pode ser avaliado mediante o pensamento dirigido. Poucos psicólogos analíticos concordariam com o julgamento anacrônico de Jung do pensamento dos "PRIMITIVOS" como um pensamento primariamente de fantasia. Entretanto, sua observação de que o pensamento de fantasia pode ser nitidamente visto na atividade das crianças ainda é válida (embora aí, também, a lógica desempenhe seu papel).

O uso da palavra "pensamento", por Jung, conforme aqui descrito, realmente oferece problemas. Ele usa a palavra de forma diferente, por exemplo, em sua TIPOLOGIA. Quando escreve sobre o pensamento dirigido e o de fantasia, estaria fazendo algo mais do que simplesmente particularizar uma diferença entre consciência e o inconsciente? Outro ponto seria de que a noção de pensamento de fantasia realmente corrobora o fato de que o INCONSCIENTE tem sua própria estrutura, linguagem e lógica (psico-lógica); com isso, qualquer tentativa de elevar o racionalismo a um status demasiadamente alto fica moderada (ver PSIQUE; REALIDADE PSÍQUICA). De modo semelhante, a vinculação de Jung de pensamento dirigido e de fantasia serve como admoestação àqueles que quisessem abrir mão por completo do pensamento racional, acusando os "intelectuais" de serem esquizóides ou "cerebrais".

Há pouca dúvida de que uma preferência pessoal, baseada em um tipo psicológico, desempenha um papel na determinação de qual tipo de pensamento ocorre com mais naturalidade a uma pessoa (ver TIPOLOGIA). Durante a tenra infância e a infância, exigências familiares e sociais podem provocar a ocorrência de distorções. Com isso normalmente se apresenta clinicamente em um relato de pensamento de fantasia, tendo sido proibido no lar, é provável que um fator cultural também esteja atuando. Realmente, a sociedade ocidental se inclinou a usar e valorizar o pensamento dirigido mais que o pensamento de fantasia.

PERDA DA ALMA

Uma condição não natural, neurótica e patológica que tem ameaçado o homem desde o começo dos tempos; o rompimento do relacionamento com a própria vida psíquica individual. É marcada pelo ABAISSEMENT DU NIVEAU MENTAL, embora não seja sinônimo deste. Freqüentemente manifestando-se na meia-idade, a condição pode ser o prelúdio de uma posterior INDIVIDUAÇÃO. Considerado de um PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO, Jung estava convencido de que em tal período "os valores que faltam ao indivíduo devem ser encontrados na própria NEUROSE" (CW 7, parág. 93). A condição acompanha-se de uma falta de energia, perda de um senso de SIGNIFICADO e propósito, um reduzido senso de responsabilidade pessoal, preponderância do AFETO e eventual DEPRESSÃO ou REGRESSÃO com um efeito desintegrador sobre a CONSCIÊNCIA (ver INCONSCIENTE). Jung falava que o termo era usado por povos primitivos (ver PRIMITIVOS) e dizia que se, não confrontada, a condição eventualmente resultava na

dissolução da *persona*lidade de um indivíduo na PSIQUE coletiva (ver COLETIVO; ESTÁGIOS DA VIDA).

PERÍODO INFANTIL (ANTERIOR À FALA) E INFÂNCIA

A reserva de Jung em reunir suas idéias sobre a tenra infância e a infância pode haver-se originado em uma relutância em se introduzir em áreas teóricas demarcadas por Freud como próprias dele. O interesse declarado de Jung era pela segunda metade da vida. Também estava preocupado com equilibrar as abordagens redutiva e sintética (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO). Não obstante, pode-se discernir uma abordagem coerente.

As opiniões de Jung giram em trono de uma questão central: devemos ver uma criancinha como uma extensão da psicologia de seus pais e sujeita à influência deles, ou mais como um ser reconhecível, desde o começo possuindo sua própria *persona*lidade e organização intrafísica? Vez ou outra Jung se contradiz a este respeito, porém a vantagem de sua vacilação está em que a tensão entre o que parece ser figuras de genitor "reais", por um lado, e imagens construídas a partir da interação do ARQUÉTIPO e da experiência, pelo outro, fica realçada. Isso porque, se por um lado não se contesta que o caráter e a experiência de vida dos pais serão importantes para a criança em desenvolvimento, por outro lado, os pais também "não são os 'pais' absolutamente, mas apenas imagos deles: representações que emergiam da conjunção de peculiaridades de genitor com a disposição individual da criança" (CW 5, parág. 505). Ver IMAGO.

A implicação desse aspecto para a ANÁLISE é que todos os eventos da tenra infância, internos e externos, podem ser considerados "reais", sem a preocupação indevida de saber se o material é fatual (ver REALIDADE PSÍQUICA).

Jung estava entre os primeiros a decifrar a importância primordial do relacionamento entre bebê e mãe em termos hoje reconhecíveis. Deve-se comparar isso com a insistência de Freud em que era o triângulo edipiano que mais impunha sua aura e suas vicissitudes sobre posteriores padrões de relacionamento. Jung escreveu em 1927: "O relacionamento mãe-filho é certamente o mais profundo e mais marcante que conhecemos. . . é a experiência absoluta de nossa espécie, uma verdade orgânica. . . Há uma inerente. . . (uma) extraordinária intensidade de relacionamento que instintivamente impele a criança a agarrar-se a sua mãe" (CW 8, parág. 723).

Jung sublinhou três aspectos da relação da criança com a mãe. São eles: primeiro, que ao longo de todo processo de maturação haverá uma REGRESSÃO para ela ou para sua IMAGEM; segundo, que a separação da mãe é uma luta (ver HERÓI); terceiro, que a nutrição é de primordial importância (ver RELAÇÕES OBJETAIS).

Considerando a psicopatologia do relacionamento mãe-bebê, Jung descreve o resultado das expectativas arquetípicas não satisfeitas. Se a experiência pessoal não satisfaz à expectativa, então o bebê é obrigado a tentar conseguir uma conexão direta com a estrutura arquetípica que subjaz à expectativa, tentar viver na base de uma imagem arquetípica exclusivamente. A PATOLOGIA também resulta de uma confirmação, pela experiência, de somente um pólo das possibilidades negativa/positiva. Portanto, se experiências ruins predominam sobre boas na tenra infância, o pólo da "mãe má" da gama de expectativas é ativado, é não há compensação. De modo semelhante, uma imagem idealizada do relacionamento mãe-bebê pode conduzir apenas à extremidade "boa" do espectro a ser vivenciado, e o indivíduo jamais se harmonizará com os desapontamentos e as realidades da vida (ver POSIÇÃO ESQUIZOPARANÓIDE).

No que concerne ao pai, aparecem na obra de Jung os seguintes temas:

• pai como oposto de mãe, encarnando diferentes valores e atributos.

• pai como um "espírito instrutor" (CW 5, parág. 70), como um representante do princípio espiritual, como a contraparte pessoal de Deus-Pai (ver GÊNERO; LOGOS; SEXO).

• pai como uma *PERSONA* modelo para seu filho.

• pai como aquilo de que o filho se deve diferenciar.

• pai como primeiro “amante” e imagem de *animus* para sua filha (ver *ANIMA* E *ANIMUS*; INCESTO).

• pai como aparece na transferência durante a análise (ver ANALISTA E PACIENTE).

A CENA PRIMÁRIA também pode ser examinada combinando-se o empírico com o simbólico. Aquilo que a criança internaliza do casamento de seus pais e da atitude deles um para com o outro afetará suas experiências posteriores em relacionamentos adultos. Porém, do ponto de vista simbólico, a imagem que ela desenvolve do casamento de seus pais também é uma representação da situação de seu próprio mundo interno – os pais representando tendências opostas ou conflituosas dela própria (ver OPOSTOS; SÍMBOLO).

As idéias de Jung sobre a INDIVIDUAÇÃO foram aplicadas à tenra infância, fortalecendo a opinião de que a individuação seria um processo ao longo de toda a vida (Fordham, 1969, 1976). Pelo final do segundo ano, todos os ingredientes essenciais lá estão: opostos, tais como imagens boas e más da mãe, foram reunidos; símbolos estão sendo usados na atividade lúdica; os rudimentos da MORALIDADE estão em ação; a criança diferenciou-se dos outros (ver POSIÇÃO DEPRESSIVA).

O conceito de COMPLEXO vincula os eventos da tenra infância e da infância à vida adulta.

Na análise, imagens de bebês ou crianças podem ser assumidas como referências à emergência de potenciais ate então inconscientes (ver INICIAÇÃO).

PERSONA

O termo deriva da palavra latina para máscara usada por atores na época clássica. Daí, *persona* refere-se à máscara ou face que uma pessoa põe para confrontar o mundo. A *persona* pode se referir à identidade sexual, um estágio de desenvolvimento (tal como a adolescência), um status social, um trabalho ou profissão. Durante toda uma vida, muitas *persona*s serão usadas e diversas podem ser combinadas em qualquer momento específico.

A concepção, de Jung, da *persona* é a de um ARQUÉTIPO, significando, neste contexto, que existe uma inevitabilidade e ubiqüidade para a *persona*. Em qualquer sociedade, um meio de facilitar o relacionamento e o intercâmbio é exigido; essa função é parcialmente efetuada pelas *persona*s dos indivíduos em questão. Diferentes culturas estabelecerão diferentes critérios para a *persona* e haverá alteração e evolução ao longo do tempo uma vez que o padrão arquetípico subjacente é suscetível de variação infinita (ver CULTURA; IMAGEM). Às vezes, a *persona* é referida como o “arquétipo social”, envolvendo todos os compromissos próprios para se viver em uma comunidade.

Resulta que a *persona* não deve ser pensada como inerentemente patológica ou falsa. Há um risco de PATOLOGIA se uma pessoa se identifica de forma demasiadamente íntima com sua *persona*. Isto implicaria uma falta de conscietização de um papel muito além do social (advogado, analista, operário) ou de papel sexual (mãe) e também uma falha de levar em conta a maturação (por exemplo), uma evidente dificuldade em se adptar ao fato de ter crescido. A identificação com a *persona* leva a uma forma de rigidez ou fragilidade psicológicas; o INCONSCIENTE tenderá, antes, a irromper com ímpeto na consciência, que emergirt de forma controlável. O EGO, quando identificado com a *persona*, é capaz somente de uma orietação externa. É cego para eventos internos e, daí, incapaz de responder a eles. Resulta ser possível permanecer-se inconsciente da própria *persona*.

Estes últimos comentários apontam para o lugar que Jung atribuía à *persona* na estrutura da PSIQUE. Era como um mediador entre o ego e o mundo externo (quase do mesmo modo que *ANIMA* E *ANIMUS* mediam entre o ego e o mundo interno). Portanto, pode-se cogitar da *persona* e de *anima*/*animus* como OPOSTOS. Enquanto a *persona* está ocupada com uma adaptação consciente e COLETIVA, *anima*/*animus* estão ocupados com uma adaptação àquilo que é pessoal, interior e individual.

*PERSONA*LIDADE MANA

Mana é uma palavra derivada da antropologia, sendo melanesiana em sua origem; é pertinente ao extraordinário e irresistível poder sobrenatural que emana de certos indivíduos, objetos, ações e eventos, como também de habitantes do mundo do ESPÍRITO. Seu equivalente moderno é "carisma". Mana sugere a presença de uma força avassaladora, uma fonte primeva de crescimento ou cura mágica que equivale a um conceito primitivo de ENERGIA psíquica. Mana pode atrair ou repelir, descarregar destruição ou curar, confrontando o EGO com uma força supra-ordenada. Não se deveria confundir com numinosidade, que é pertinente apenas à presença divina (ver NUMINOSO). É um poder quase divino que se prende ao mágico, mediador, padre, médico, trapaceiro, santo ou tolo sagrado - a qualquer um que participa do mundo do espírito o suficiente para conduzir ou irradiar sua energia (ver MAGIA).

Desde a morte de Jung, estudos sobre estados transitórios confirmam que, durante períodos liminares ou estados fronteiriços, uma pessoa tal como um iniciado, noviço, paciente ou analisando, é particularmente suscetível à atração das chamadas *persona*lidades mana. O efeito de tais imagens, reais ou projetadas, é que elas dão ao indivíduo um sentimento de direção para uma imaginável ou realizável ampliação da CONSCIÊNCIA. A extraordinária persolidade mana, Dom Juan, retratada por Carlos Castañeda é um exemplo. Porque se fica convencido de que uma tal figura alcançou um estado mais elevado de consciência, a possibilidade de alcançá-lo é estabelecida e, conseqüentemente, o indivíduo confia em que ele próprio pode fazer a transição em sua companhia.

Infelizmente, a análise científica do relacionamento de transferência entre ANALISTA E PACIENTE perdeu o contato com a eficácia de tais imagens. Como *persona*gens que ajudam a fazer as transições, têm elas imenso valor, uma vez que a projeção de poder é essencial nessas circunstâncias; sua integração advém mais tarde quando o ego é capaz de arrebatar esse poder delas e reivindicá-lo em favor do indivíduo e de seus próprios objetivos. Em um estágio ainda mais tardio, quando *ANIMA E ANIMUS* foram despidos de sua própria atração e força semimágicas, o analisando tem um segundo confronto com *persona*lidades mana, porém dessa vez são elas projetadas para dentro e normalmente assumem a forma de presenças espirituais do próprio sexo da pessoa - personificações do Deus-Pai ou da GRANDE MÃE, VELHO SÁBIO ou VELHA SÁBIA, conforme o caso (ver ENERGIA; MAGIA). Jung manteve durante a vida toda um relacionamento com um tal figura a quem pintou e com quem dialogava repetidamente: Filemon. Mana prende-se ao "ponto médio desejado da *persona*lidade", escreve Jung, "aquele inefável algo entre os OPOSTOS, ou, mais, que os une, ou o resultado do conflito, ou o produto de uma tensão: o nascimento da *persona*lidade, um profundo passo individual à frente, o estágio seguinte" (CW 7, parág. 382)

As *persona*lidades mana aparecem sempre que o ego conscientemente confronta-se com o *SELF*. Vê-las como meras IMAGOS de pai ou mão é reduzi-las a um "não mais que" ou "nada senão", de acordo com Jung. A *persona*lidade mana, como uma imagem ideal e incorruptível, é essencial para o processo de INICIAÇÃO após o qual se obtém um renovado senso de individualidade. O perigo inerente a períodos de transição é que o indivíduo, contudo, se identifique com as figuras mana, e exista uma conseqüente INFLAÇÃO (ver IDENTIDADE; IDENTIFICAÇÃO).

PERSONIFICAÇÃO

Uma atividade psicológica fundamental pela qual tudo aquilo que o indivíduo experimenta é espontânea e involuntariamente personificado, isto é, se torna uma "pessoa" psíquica. Encontramos nossas personificações em SONHOS, FANTASIA e na PROJEÇÃO.

A primeira referência de Jung à personificação nos fornece um exemplo. É parte de sua interpretação da fantasia de uma paciente, e ele diz: "Era a espiritualidade da Srta. M. que, personificada como o Asteca, tornava-se por demais exaltada para que ela, alguma vez, encontrasse um amante entre os homens mortais" (CW 5, parág. 773). Um conteúdo psíquico que tem suficiente

intensidade ou magnitude para separar-se da *persona*lidade como um todo pode ser percebido somente quando objetivado ou personificado, de acordo com Jung (ver APERCEPÇÃO; ARQUÉTIPO; COMPLEXO). Assim, a personificação capacita ao indivíduo ver o funcionamento da psique como uma série de sistemas autônomos. Ela despotencializa o poder ameaçador da parte que se separou e torna uma INTERPRETAÇÃO possível (ver POSSESSÃO; PSICOSE).

Um processo psíquico natural, o personificar foi primeiramente observado por pesquisadores da psicologia profunda em estados patológicos tais como a DISSOCIAÇÃO, alucinação ou fragmentação em *persona*lidades múltiplas. Posteriormente, Jung falou sobre ela em conexão com a psicologia dos PRIMITIVOS e a comparou com uma IDENTIFICAÇÃO inconsciente ou a PROJEÇÃO de um conteúdo inconsciente em um objeto até o momento em que poderia ser integrado na CONSCIÊNCIA. Freud formulou conceitos em imagens personificadas; isto é, o censor, o superego, a criança polimorfamente perversa. Não foi, porém, o primeiro médico ou cientista a fazê-lo, como Jung apontou em sua obra sobre o médico/filósofo Paracelso e no trabalho sobre as VISÕES de Zósimo, o alquimista (ver ALQUIMIA). O próprio Jung personificava os conceitos que observava empiricamente (*ANIMA* E *ANIMUS*; GRANDE MÃE; SOMBRA; *SELF*; VELHO SÁBIO/VELHA SÁBIA), dizendo que "o fato de que o inconsciente personifica espontaneamente. . . é a razão porque admiti essas personificações em minha terminologia e as formulei como nomes"(CW 9i, parág. 51).

Na verdade, estava escrevendo sobre imagens de fantasia. Sua formulação radical era de que o comportamento psicológico evolui por intermédio de padrões mutáveis em imagens personificadas (ver IMAGEM; IMAGO). Pode-se falar de des*persona*lização como PERDA DA ALMA. Um paciente que não pode personificar tende meramente a *persona*lizar tudo. A ANÁLISE pode ser considerada como uma exploração do relacionamento do paciente com suas personificações. Porquanto a capacidade de personificar é a base de toda vida psíquica, em última análise é ela que nos fornece as imagens da RELIGIÃO e do MITO.

Dentre os adeptos de Jung, Hillman (1975) foi o que escreveu com mais extensão e profundidade sobre o personificar como um processo psicológico natural e essencial. Ele observa que: (1) personificar protege a psique contra a dominação de qualquer poder pretensamente único; (2) fornece um útil instrumento terapêutico ao estabelecer uma perspectiva pela qual uma pessoa pode admitir que essas figuras lhe pertencem e, ao mesmo tempo, reconhecer que também estão livres da sua identidade e controle; (3) como apontava Jung, mediante a personificação, as figuras adquirem objetividade e também são diferenciadas não somente da inconsciência, mas também uma da outra. Quer dizer, elas já não mais coalescem ou aderem a uma outra; contudo (4) o personificar encoraja um relacionamento entre dois ou mais componentes psíquicos; (5) tem uma vantagem sobre a conceitualização pelo fato de evocar uma resposta ativa em comparação com um nominalismo intelectual.

PINTURA

Na análise ou auto-análise, o registro de imagens internas em forma visual. As imagens podem derivar de SONHOS, IMAGINAÇÃO ATIVA, VISÕES ou outra forma de FANTASIA.

Em fins do século XIX, na Europa Central, surgiu um interesse pelas pinturas dos doentes mentais; sem dúvida, Jung estava ciente deste fato. Nos primórdios de sua carreira, começou ele próprio a pintar ou esculpir e continuou a atividade por toda a sua vida. Também encorajava seus pacientes a pintar e interpretou as pinturas em alguns de seus artigos (ver, sobretudo,"A Study in the Process of Individuation", CW 9i; "The Philosophical Tree", CW 13). Um arquivo de pinturas de analisandos é mantido no Instituto C. G. Jung, Zurique.

Os comentários de Jung sobre o valor psicológico de uma tal pintura punham ênfase tanto no processo como no produto. A pintura é mediadora entre o paciente e seu problema. Com a produção de uma pintura, uma pessoa ganha alguma distância de sua condição psíquica. Isso porque, para o paciente perturbado, quer seja neurótico quer psicótico, um caos incompreensível e incontrolável é objetivado através da pintura.

Freqüentemente, uma diferenciação entre a pessoa e sua pintura pode ser considerada como o início de uma independência psicológica. Enquanto retratando uma fantasia, continua-se imaginando-a de forma sempre mais completa e com detalhes cada vez maiores. Neste caso, não se representa a própria visão ou o próprio sonho, mas se está pintando a partir dessa visão ou desse sonho; daí, a PSIQUE consciente tem oportunidade de interagir com o que irrompeu inconscientemente (ver FUNÇÃO TRANSCENDENTE; INCONSCIENTE).

A abordagem inicial da pintura é o oposto daquela da imaginação ativa. O indivíduo não se esforça por descobrir ou liberar conteúdos inconsciententes, mas participar deles na obtenção de uma expressão plena e consciente. Jung adverte que, quanto menos material inicial, maior é o perigo de que os dados sejam considerados como resolvidos demasiadamente cedo ou os julgamentos sejam formulados em termos morais, intelectuais ou diagnósticos.

Deve-se ter grande cuidado ao lidar com pinturas e sua INTERPRETAÇÃO, tanto da parte do pintor como do analista. Jung agia de forma coerente com o ponto de vista de que a pintura era propriedade do paciente (como o sonho) e o relacionamento primário a ser promovido era entre o próprio pintor e sua interpretação imaginativa das figuras retratadas.

Adeptos de Jung usaram a pintura como um meio de encorajar a liberação do AFETO reprimido, lado a lado, ou inclusive, com as finalidades diagnósticas. Séries de pintiras muitas vezes podem ser vistas como tendo um desenvolvimento seqüencial ou narrativo expressivo de uma condição psicológica em transformação.

Ver MANDALA.

PLEROMA

Um termo gnóstico usado por Jung para designar um "lugar além das fronteiras da categoria tempo-espaço e onde toda tensão entre os opostos é extinguida ou resolvida (ver OPOSTOS)". Deve ser distinguida de TOTALIDADE ou INDIVIDUAÇÃO, em virtude do fato de que o pleroma é um dado e não uma realização. O estado de "unicidade", nele presente, é diferente da totalidade derivada de uma reunião de elementos da *persona*lidade anteriormente dispersos. Não obstante, a condição da totalidade, lado a lado com certos estados místicos, também pode ser compreendida como uma apercepção do pleroma.

O pleroma corresponde àquilo que o físico Bohm referiu como uma ordem "implícita" ou "envolvida" da realidade que jaz dentro, atrás, sob a realidade como comumente a percebemos (1980).

Ver INCONSCIENTE PSICÓIDE; OPOSTOS; SICRONICIDADE; UNUS MUNDUS; URÓBORO.

PODER

As primeiras formulações psicológicas de Jung precisam ser julgadas em relação e como reação a teorias desenvolvidas por seus colegas mais íntimos no campo da PSICOTERAPIA, e também como produtos de seus próprios discernimentos criativos. Os mais notáveis entre aqueles com quem estabelecia diálogo eram Alfred Adler e Freud. A obra de Adler estava especificamente baseada na vontade de poder como um princípio motivador do comportamento humano e, em certa ocasião, Jung categoricamente afirmou que via a obra daqueles dois como edificada na premissa de que o homem se lança à frente e se afirma através de uma vontade de ser bem-sucedido ou de estar por cima. Ocasionalmente, fazia objeção a isso como um ponto de vista limitado, excessivamente "masculino" e incompleto. Estava convencido de que, lado a lado com outras imagens arquetípicas, também existe uma IMAGEM DE DEUS na PSIQUE do homem, e considerava prioritário o anseio de preenchimento ou "o instinto para a TOTALIDADE". As palavras que usava em resposta a Adler são expressivas de sua própria orientação religiosa. Dizia que achava a insistência de Adler na vontade de poder, do homem, como uma força instintiva, uma aceitação da "inferioridade moral" do homem (CW 116, parág. 234).

Jung não nega que a vontade de poder (isto é, o desejo de subordinar todas as outras influencias ao EGO) é um INSTINTO. Nem a via realmente como puramente negativa. Ela é um fator determinante no desenvolvimento da CULTURA. Do mesmo modo, sem ela o homem não teria incentivo para construir um ego suficientemente forte para resistir ou às vicissitudes da própria vida externa, ou, mais particularmente, a confrontos com o *SELF* em sua própria *persona*lidade.

Conceitualmente, Jung considerava o poder como equivalente à idéia de ALMA, ESPÍRITO, demônio, religiosidade, saúde, força, MANA, fertilidade, MAGIA, prestígio, medicina, influência – uma forma de ENERGIA psíquica. Falava dos arquétipos como "centros autônomos de poder". Via no ARQUÉTIPO não somente uma disposição imediata de reproduzir similares de idéias míticas, mas também um depósito de poder, isto é, "energia determinante".

Jung definia o COMPLEXO de poder como a soma de todas aquelas energias, tendências e idéias visando à aquisição de poder pessoal. Quando domina a *persona*lidade, todas as outras influências ficam subordinadas ao ego, quer sejam influências provenientes de outras pessoas e condições externas, quer originárias dos próprios impulsos da pessoa, de seus pensamentos e sentimentos. Porém, alguém pode ter poder sem ser dirigido pelo poder ou vítima de um complexo. Um aumento na capacidade consciente de usar o poder é um dos objetivos da psicoterapia (CW 8, parág. 590).

POLITEÍSMO

Crença em ou adoração a diversos deuses em vez de um só deus. Muito embora comumente dito como oposto de monoteísmo, é geralmente reconhecido pelos teólogos como sendo uma expressão do monoteísmo no sentido de que pressupõe algum tipo de princípio supra-ordenado, quer seja o caos ou outra coisa diferente.

Jung aplicava a palavra dentro de um contexto histórico, isto é, o caos do politeísmo precedia a ordem do cristianismo. Contudo, numa abordagem psicológica, a multiplicidade de arquétipos, especificamente referidos mais de uma vez como possuindo o status que, nos tempos passados, poderia ter sido conferido a deuses e demônios, pode ser vista como "politeísta", embora em um estado de tensão constante com um *SELF* "monoteísta" supra-ordenado.

Tais considerações tornaram-se relevantes com a extensão dos conceitos da psicologia analítica para a psicologia arquetípica (Hillman, 1983). Com este conceito "a multiplicidade inerente da alma" é realçada e, escreve Hillman, requer "uma fantasia teológica capaz de uma igual diferenciação".

PONTO DE VISTA PROSPECTIVO

Ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO.

PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO

Uma orientação mais para fins ou propósitos que para causas; caracteriza a observação de Jung sobre o INCONSCIENTE, a NEUROSE e, bem mais especialmente, a INDIVIDUAÇÃO. Este ponto de vista distinguia seu método e suas conclusões daqueles da psicanálise, porém suscitava críticas de que ele havia adotado uma postura quase religiosa.

Um caloroso debate foi provocado por esta questão. Jung era suspeito para aqueles treinados nas escolas tradicionais da medicina e da ciência. Ao mesmo tempo, certos teólogos sentiam encontrar nele um aliado, embora outros o culpassem por seu psicologismo e, de modo bem especial, por sua terminologia. Entre os teólogos, Jung manteve o seu mais prolongado dialogo com padre Victor White (1952).

Jaffé apontava que as palavras de Jung "não sou eu quem cria a mim mesmo, e sim eu aconteço para mim mesmo" (CW 11, parág. 391) postulam o *SELF* como um existente a priori. Seja conhecido ou desconhecido, é o agente oculto por trás de nossas vidas. Não se pode fugir de ser determinado pelo *Self*, mesmo para a liberdade, porém a possibilidade de uma experiência de

SIGNIFICADO implica o reconhecimento de sua presença (1971). Jung via a encarnação de Cristo como simbolizando a realização daquilo que ele, como psicólogo, chamava "o processo da individuação". A figura de Cristo realizou plenamente seu potencial e cumpriu seu destino.

Entre os psicólogos analíticos contemporâneos, Edinger (por exemplo, 1972) presta a maior atenção ao ponto de vista teleológico que ele vê como compatível com o ponto de vista cristão.

Ver ETIOLOGIA (DA NEUROSE); MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO; RELIGIÃO.

POSIÇÃO ESQUIZOPARANÓIDE

Termo introduzido por Melanie Klein para indicar um ponto no desenvolvimento de RELAÇÕES OBJETAIS antes de o bebê haver reconhecido que as imagens da mãe boa e da mãe má, com as quais esteve relacionado, se referem à mesma pessoa (ver GRANDE MÃE; IMAGEM, POSIÇÃO DEPRESSIVA). Conquanto a posição esquizoparanóide seja contrastada com a posição depressiva (em que são curadas rupturas na *persona*lidade e no objeto), também existe um movimento oscilatório entre os dois e, na vida adulta, normalmente se pode encontrar uma evidência de ambas as posições.

No esquema de desenvolvimento, a posição esquizoparanóide ocorre não importa qual tenha sido o estado de identidade primária que possa ter existido (ver IDENTIDADE). O "split", ou divisão, a característica da posição esquizoparanóide, não é a mesma coisa que uma "deintegração" do *Self* primário (ver *SELF*). Nesta última, as várias divisões trazem consigo uma exigência de totalidade e tendem a atuar em direção a uma intensificação da *persona*lidade.

A qualidade da angústia nessa circunstância é paranóide (isto é, o medo do bebê, talvez, de perseguição e ataque). Seu meio de defesa é separar de si o objeto (isto é, uma manobra esquizóide). O bebê divide a imagem da mãe de modo a ficar com as boas e controlar as más versões dela. Também se fende dentro de si próprio em virtude da intensa ansiedade causada pela presença de sentimentos aparentemente irreconciliáveis de amor e ódio. Sugeriu-se que a capacidade de resistir a essa divisão é um requisito prévio para qualquer síntese posterior de OPOSTOS. Porém, como enfatizava Jung, em primeiro lugar estes devem ser diferenciados; isto é, separados um do outro.

A posição esquizoparanóide reflete um estilo de CONSCIÊNCIA que Jung designava por "heróico", pelo fato de que o bebê tende a se comportar de uma maneira superiormente determinada e orientada para o objetivo.

Ver HERÓI; PUER AETERNUS.

POSIÇÃO DEPRESSIVA

Termo introduzido por Melanie Klein para indicar um ponto no desenvolvimento de RELAÇÕES OBJETAIS em que o bebê reconhece que as IMAGENS de mãe boa e mãe má, com as quais esteve se relacionando, se referem à mesma pessoa (subtendendo-se estar na segunda metade do primeiro ano de vida). Confrontando com sua mãe como uma pessoa total, ele já não mais pode prosseguir como antes (ver GRANDE MÃE). O funcionamento anterior tinha encerrado uma atribuição e direcionamentos de seus sentimentos negativos à mãe negativa, assim protegendo a mãe positiva contra aqueles (ver POSIÇÃO ESQUIZOPARANÓIDE). Agora deve encarar o fato de que seus sentimentos hostis e agressivos e seus sentimentos amorosos também abarcam a mãe até então sempre totalmente positiva (isto é, de que ele tem sentimentos ambivalentes). Por seu lado, isso o confronta com o medo de perdê-la pelo exercício de sua própria destrutividade, e pela culpa de feri-la e, sobretudo, com uma preocupação crescente com o bem-estar dela (ver TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA). Nesta última consideração, a posição depressiva é o precursor da consciência em geral e da preocupação por outras pessoas em particular. Daí, o nome dado por Winnicott à posição depressiva foi "o estágio de preocupação". (ver AMBIVALÊNCIA).

Simultaneamente com esta restauração de um objeto dividido, também existe uma integração de aspectos da própria *persona*lidade, anteriormente experimentados como bons ou maus. Por

exemplo, partes boas da *persona*lidade podem ter sido dissociadas para protegê-las de partes más ou de um meio ambiente perseguidor.

A posição depressiva assim é chamada porque, pela primeira vez, fantasias de perda da mãe precisam ser confrontadas a um nível pessoal, um processo análogo ao luto e, portanto, incluindo a possibilidade de depressão. Quando na posição depressiva, a qualidade da angústia muda, de sua condição de ser originalmente um medo de ataque vindo de fora, para um medo de perder alguma coisa que torna a vida vivível e mantém alguém vivo. Desde cedo experiências de perda podem continuar sendo fantasiadas através de ilusões de onipotência. Sob este prisma, uma subseqüente DEPRESSÃO na idade adulta pode ser considerada originária de uma deficiência no lidar com uma angústia depressiva na tenra infância. A posição depressiva é uma barreira ao desenvolvimento, que deve ser vencida. A consecução disso é um marco de desenvolvimento.

Embora a posição depressiva seja contrastada com a POSIÇÃO ESQUIZOPARANÓIDE (em que a *persona*lidade e objeto estão divididos), também existe um grau de movimento oscilatório entre as duas, e, na vida adulta, uma evidência da presença de ambas as posições normalmente pode ser encontrada.

A PSICOLOGIA ANALÍTICA (especialmente a escola do desenvolvimento; ver Samuels, 1985a) comenta de outra forma a posição depressiva propondo que sua consecução pelo final do primeiro ano de vida pode ser considerada uma das primeiras conjunções de OPOSTOS a ser obtida (ver CONIUNCTIO). Este ponto de vista possui a vantagem de ligar a perspectiva do desenvolvimento com a derivada da fenomenologia do *SELF*. Devido à natureza intencional de grande parte do funcionamento psíquico (ver INCONSCIENTE; PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO), a agressividade do bebê pode ser encarda com agindo a serviço da INDIVIDUAÇÃO. Como a aceitação da inevitabilidade de sentimentos agressivos é uma parte vital da posição depressiva, está se verificando uma integração da SOMBRA. Mais ainda, o morder, na agressividade oral, pode ser considerado uma tentativa precoce para discriminar opostos (bebê e mãe, mãe e pai). Tal DIFERENCIAÇÃO é vista por Jung como uma condição prévia para subseqüentes conjunções de opostos.

POSSESSÃO

No uso comum, "possuir" significa "ter posse de " e leva conotações de retenção, ocupação e controle. Na terminologia lógica, a "possessão" significa uma apropriação, uma assunção ou ocupação da *persona*lidade do EGO por um COMPLEXO ou outro conteúdo arquetípico (ver ARQUÉTIPO). Uma vez que sujeição e possessão são sinônimos, o ego é vitima de um coup d'état*. Devido à força e obstinação do sintoma neurótico ou psicótico, uma pessoa é privada de escolha e fica sem poder de dispor de sua VONTADE. Um fator limitante é colocado na CONSCIÊNCIA, proporcional à força do conteúdo psíquico autônomo invasor e disso resulta uma unilateralidade intensa (ver COMPENSAÇÃO; NEUROSE). Isso põe em perigo não apenas a liberdade consciente, mas também o equilíbrio psíquico. Os objetivos individuais são distorcidos em favor do agente psíquico possessor, quer seja um complexo materno, quer uma IDENTIFICAÇÃO, por exemplo, com a *PERSONA* ou com o princípio de *ANIMA* E *ANIMUS*.

Em um artigo escrito para um jornal de Basiléia, por ocasião da morte de Freud (CW 15), Jung dá uma concisa explicação do desenvolvimento da PSICOLOGIA ANALÍTICA, ligando-o historicamente à descoberta de Charcot de "que sintomas histéricos eram a conseqüência de certas idéias que haviam 'possuído' o 'cérebro' do paciente". A partir disso, de acordo com o relato Jung, Breuer substanciou uma teoria que Freud declarou que "coincide com a visão medieval (de possessão), uma vez que substituímos uma fórmula psicológica pelo 'demônio' da fantasia dos padres". Jung achou uma analogia entre a busca do fator causal da possessão, a fim de curar o paciente, e tentativas medievais de exorcizar os espíritos do MAL de uma vez por todas (ver ETIOLOGIA (DA NEUROSE); HISTERIA; PATOLOGIA).

Partindo dessa analogia, Jung seguiu adiante para delinear sua própria obra. Após o reconhecimento de Freud de que a neurose moderna traz características análogas à possessão

medieval, a interpretação freudiana dos sonhos era uma tentativa de investigar as causas essenciais de tal possessão. Porém, de acordo com Jung, era isso uma abordagem da psique possuída que tinha por fim destronar o ocupante ou reprimir o agente. Achava admirável tal abordagem, porém limitada. Em uma conversa decisiva com Freud, relata, colocou a questão de saber se não se poderia ser capaz de descobrir uma implicação individual e, eventualmente, um SIGNIFICADO de se cair vítima de uma possessão neurótica. Aqui está a essência do PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO de Jung.

* "Golpe de Estado", em francês, no original. [N. do T.]

PRIMITIVOS

Jung escreveu:

Viajando para a África, para encontrar um posto de observação psíquica fora da esfera do europeu, inconscientemente queria encontrar aquela parte de minha *persona*lidade que se tornara invisível sob a influência e pressão de ser europeu. Essa parte está em oposição inconsciente comigo mesmo, e, de fato, tento reprimi-la. De acordo com sua natureza, ela deseja tornar-se inconsciente (afogar-me) de modo a me matar; porém, meu objetivo é, através de um discernimento, torná-la mais consciente para que possamos achar um modus vivendi comum (1963).

Sua preocupação com o mundo dos chamados "primitivos", seu trabalho de campo entre eles, sua fascinação com seus ritos e cerimônias, observações sobre sua psicologia, avaliação de seus medos, do seu pensamento analógico, a seriedade que dispensavam aos fenômenos da alma, o respeito que mostravam pelo SÍMBOLO – tudo isso forneceu informações para as afirmações de Jung sobre os resíduos psicológicos de primitivismo no homem moderno. Porém, esses elementos devem ser vistos de diferentes ângulos. O primeiro é a partir do próprio homem. Era, como a citação inicial afirma, um experimento obrigado pela própria natureza psíquica de Jung, uma indução de seu próprio INCONSCIENTE. Não era um enfoque intencional mais que suas PINTURAS ou esculturas, sua FANTASIA ativa, seqüências de SONHOS ou diálogos entre as *persona*lidades nº 1 e nº 2. Muito pelo contrário, eram experiências de sua própria interioridade motivada por alguma coisa que ele não sabia explicar, salvo nos termos mais genéricos. Ia para a África não para encontrar africanos nativos ou povos tribais, mas para, mediante observação, encontrar uma contraparte de pessoa nativa, desimpedida, tribal, às vezes selvagem, dentro de si.

O segundo ângulo também é uma perspectiva originária da orientação subjetiva de Jung. Muito embora nunca tenha sido afirmado categoricamente, seu interesse nos chamados primitivos era sua primeira tentativa de encontrar uma verificação de suas observações psicológicas a respeito da PROJEÇÃO coletiva. A tentativa posterior, mais erudita e sofisticada, foi a ALQUIMIA. Suas preocupação com o estudo dos primitivos era uma extrapolação de recuo no tempo para encontrar as origens COLETIVAS de fenômenos que estava observando em seu estudo do inconsciente do homem moderno.

A terceira perspectiva conduzia-o para um conflito metodológico com cientistas e médicos de seu tempo. Era uma pesquisa que concedia à subjetividade o mesmo status daquele concedido à objetividade na ciência moderna.

A quarta é que isso propiciava um encontro em carne e osso do coletivo enquanto em oposição ao homem individuado. Sua hipótese sobre o estilo de pensamento dos primitivos era de que eles raciocinavam por meio de projeção, porque suas mentes eram orientadas coletivamente.

Em virtude da inadequação de seu trabalho de campo para os padrões antropológicos e daquilo que parecia sua superconfiança em poucas fontes, e também porque boa parte de sua pesquisa era conduzida por meio do dialogo, alguns cientistas sociais de uma época, e desde, então, a desconsideraram. Ele também foi criticado por aqueles que o viam como explorador de povos nativos, subestimando o valor e a dignidade deles. Deliberadamente não fazia isso; somente quando

se procuram traços de exploração conforme definida de um ponto de vista consciente e político é que é, de algum modo, suspeito.

A definição, por Jung, de "primitivos" era baseada nas teorias de Lévy-Brühl. Entretanto, embora confiasse em Lévy-Brühl como referencial teórico, não era a única influência. De leitura, viagem, diálogo e introspeccção, as idéias de Jung sobre "o primitivo" vieram a formar uma IMAGEM de um ser limiar, e aqui temos um dos mais completos retratos de suas próprias imagens. Portanto, um exame de seu estudo dos chamados primitivos deve integrar qualquer conhecimento abrangente de seu trabalho, clínico ou de outra natureza, ou uma verificação acurada do mesmo. A imagem psicológica do primitivo coincide com sua conceitualização da CONSCIÊNCIA emergente em um indivíduo.

Ver PARTICIPATION MYSTIQUE; PERDA DA ALMA; *PERSONA*LIDADE MANA; PLEROMA; RELIGIÃO.

PROCESSO DE CURA

Freqüentemente usado por Jung para se referir à intenção da ANÁLISE e implicando algo diferente de uma "CURA" objetiva (ver Gordon, 1978). Isto é, o objetivo ou produto final é definido em termos do indivíduo em questão e qualquer que seja a forma que sua potencial TOTALIDADE possa assumir (ver INDIVIDUAÇÃO). De modo semelhante, o desejo de Jung de distinguir a análise da medicina em geral, e sua ênfase na qualidade da *persona*lidade do analista, daquilo que via como a lealdade ou sujeição de Freud à técnica em particular, levou-o a se referir ao processo de cura como uma arte, às vezes uma "arte prática". Também ligava o processo de cura a compaixão – uma opinião que encontra ressonância em tentativas modernas de caracterizar os elementos eficazes no relacionamento terapêutico como a calorosidade, a autenticidade e empatia do terapeuta. Os sintomas podem ser considerados de um ponto de vista psicopatológico ou como tentativas naturais para a cura (ver FUNÇÃO AUTO-REGULADORA DA PSIQUE; PATOLOGIA).

A imagem do medico ferido é às vezes introduzida para elucidar vários aspectos da análise. Méier (1967) traçou paralelos entre as antigas práticas de cura dos templos de Esculápio e o tratamento analítico. As práticas de cura tinham lugar em um cenário fechado, o TEMENOS ou precinto de templo, e incitavam ao sono na esperança de o "paciente" ter sonhos de cura. O mestre das artes de cura, Chíron, o centauro, é descrito como sofrendo de uma ferida incurável. Pode-se julgar o analista como medico ferido, o cenário analítico que permite a regressão e o abandono de atitudes carregadas de excesso de consciência, como o temenos (ver ANÁLISE; ANALISTA E PACIENTE; REGRESSÃO).

Esse tema foi posteriormente desenvolvido por Guggenbühl-Craig (1971), o motivo do médico ferido é uma IMAGEM simbólica de algo arquetípico. Eis por que pode conter dois elementos aparentemente contraditórios. Porém, em nossa cultura, tendemos a dividir a imagem de modo que a figura do analista em qualquer relacionamento de ajuda se torna todo-poderosa; forte, saudável e capaz. O paciente não passa de um paciente; passivo, dependente, "hospitalizado". Se todos os analistas possuem uma ferida interna, então apresentar-se um analista como "saudável" é excluir parte do seu mundo interior. Do mesmo modo, se o paciente é visto apenas como "doente", então está também excluindo sua própria saúde interna ou sua capacidade de se curar. Idealmente, embora o paciente possa inicialmente projetar suas capacidade de autocura sobre o analista, mais tarde ele as retomará. O analista projeta sua própria experiência de estar ferido para dentro do paciente, a fim de conhecer o paciente em um sentido emocional (ver a definição, por Kohut, da empatia como uma "introspeccção vicária").

A instituição da análise didática é um reconhecimento do fato de que, como profissão, a análise atrai "curadores feridos". Existe crescente evidência de que isso é pertinente a todas as profissões terapêuticas e pode mesmo constituir uma qualificação para um tal trabalho (Ford, 1983). Jung enfatizava que um analista só pode levar uma pessoa até onde ele próprio chegou.

Jung fez diversas observações culturais adicionais concernentes ao processo de cura: (a) a INICIAÇÃO indica o processo de cura; (b) as religiões funcionam como “grandes sistemas de cura psíquica” (CW 13, parág. 478). Ver RELIGIÃO; (c) o SACRIFÍCIO, literal ou simbólico, corporal ou financeiro, é necessário para o processo de cura – nada se obtém salvo se alguma coisa é abandonada; (d) existe uma necessidade universal e um interesse em relação ao processo de cura.

PROCESSO DIALÉTICO

Ver ANÁLISE; ANALISTA E PACIENTE.

PROCESSO PRIMÁRIO E SECUNDÁRIO

Ver PENSAMENTO DIRIGIDO E DE FANTASIA.

PROJEÇÃO

A abordagem da projeção, feita por Jung, faz-se sobre uma base psicanalítica. Pode-se considerar a projeção como normal ou patológica e como uma defesa contra a ansiedade. Emoções difíceis e partes inaceitáveis da *persona*lidade podem ser colocadas em uma pessoa ou objeto externo ao sujeito (ver PERSONIFICAÇÃO). O conceito problemático é por esse meio controlado e o indivíduo sente uma libertação (provisória) e um sentimento de bem-estar. Alternativamente, aspectos da *persona*lidade percebidos como bons e valiosos podem ser projetados de modo a protegê-los das devastações do resto da *persona*lidade, fantasiadas como más ou destrutivas. Em termos de experiência, uma pessoa sente alguma coisa a respeito de uma outra pessoa (ou instituição ou grupo) que ela considera aplicável àquela pessoa; mais tarde pode compreender que não se trata disso. Um observador imparcial, um analista, talvez, pode entender isso bem mais cedo. O resultado geral da projeção, além de um nível ótimo, é um empobrecimento da *persona*lidade. Níveis normais de projeção na tenra infância são considerados patológicos em um adulto.

Na PSICOLOGIA ANALÍTICA também se enfatizou a projeção como meio pelo qual os conteúdos do mundo interno se tornam disponíveis à consciência do ego (ver EGO). A hipótese é de que um encontro entre o ego e tais conteúdos inconscientes tem de alguma forma um valor (ver INCONSCIENTE). O mundo externo das pessoas e coisas serve ao mundo interno ao fornecer a matéria-prima a ser utilizada pela projeção. Pode-se ver isso com maior clareza quando o que é projetado também é representativo de uma parte da psique. As projeções de *ANIMA* E *ANIMUS* são “levadas” por mulheres e homens reais; sem o portador não haveria encontro. De modo semelhante, o encontro com a SOMBRA freqüentemente ocorre na projeção. Por definição, a sombra é o repositório daquilo que é inaceitável para a consciência. Está, portanto, propícia para a projeção.

Contudo, para que alguma coisa valiosa seja obtida, é necessário que se realize alguma reintegração ou recuperação daquilo que é projetado. Jung sugeria que, por conveniência de compreensão, esse processo fosse dividido em cinco fases:

(1) A pessoa se convence de que o que vê na outra é realidade objetiva.

(2) Começa a ocorrer um reconhecimento gradativo a partir de uma diferenciação entre o outro como “realmente” é e a imagem projetada. A expansão de tal conscientização pode ser facilitada por SONHOS ou, do mesmo modo, por eventos.

(3) Faz-se algum tipo de avaliação ou julgamento sobre a discrepância.

(4) Chega-se a uma conclusão de que o que se percebia era errôneo ou ilusório. (Jung argumentava que isso era até onde a psicanálise ia).

(5) Uma busca consciente das fontes e da origem da projeção é empreendida. Inclui determinantes pessoais como também COLETIVOS da projeção (ver ARQUÉTIPO).

Jung notou o papel da projeção na empatia, embora avaliando o da INTROJEÇÃO como um papel maior. Pode ser necessária uma projeção para atrair o objeto para a órbita do sujeito; porém, será uma introjeção do objeto que facilitará a resposta empática. Existe um paralelismo

contemporâneo com a definição de empatia, de Kohut, como uma “introspecção vicária”. Na teoria de Kohut, projeção e introjeção recebem mais ou menos o mesmo peso.

Debate semelhante nasce da insistência de Jung em que uma função da projeção é efetuar uma separação entre sujeito e objeto, acarretando um isolamento do sujeito. A ênfase kleiniana sobre o controle defensivo do objeto mediante uma identificação projetiva realça a eliminação de qualquer tipo de separação que pudesse existir (ver PARTICIPATION MYSTIQUE).

PSICANÁLISE

Haverá poucos leitores que desconheçam a trajetória do relacionamento Freud-Jung: que Jung leu A Interpretação dos Sonhos (Freud, 1900) em 1900 e releu em 1903; que Jung enviou a Freud um exemplar de seus Studies in Word Association em 1906 e uma correspondência se iniciou; que isso se tornou rapidamente de grande importância para os dois homens; que se encontraram em 1907 e conversaram durante treze horas; que Freud via Jung como o Príncipe Herdeiro do reino psicanalítico (Freud era dezenove anos mais velho); que o não-judaísmo de Jung era uma dádiva para Freud, pois ele receava que a psicanálise se tornasse uma “ciência judaica”; que eles visitaram os EUA juntos em 1909; que tensões pessoais e discussões conceituais começam a intervir; que as relações eram difíceis por volta de 1912, quando Jung publicou Wandlungen und Symbole der Libido (que se tornou posteriormente Symbol of Transformation, CW 5); que Jung antecipou uma ruptura final com essa publicação; e que a ruptura se deu em 1913. Depois disso, Jung designou sua abordagem da psicologia como “Psicologia Analítica” (ver PSICOLOGIA ANALÍTICA; PSICOLOGIA PROFUNDA).

Os dois homens interagiam um como outro. Freud fornecia a Jung a experiência de uma figura paterna de forte convicção e coragem moral que lhe faltara (Jung, 1963). Além disso, o pensamento de Freud servia de quadro de referência estrutural dentro da qual explorar e criticar. Ademais, Jung recebeu o status de alguém que tinha sido sagrado herdeiro. Finalmente, a influência de Freud sobre Jung como comentador de seu trabalho clínico, com tudo que estava implícito, era considerável. A contribuição de Jung para a psicanálise, como a via Freud, foi resumida por Papadopoulos (1984):

(1) Introdução de métodos empíricos, experimentais (ver EMPIRISMO);

(2) O conceito do COMPLEXO;

(3) A instituição da análise de treinamento;

(4) O uso de amplificações mitológicas e antropológicas (ver AMPLIFICAÇÃO; MITO);

(5) A aplicação da teoria psicanalítica à PSICOSE (ver PSICOTERAPIA).

As avaliações da ruptura Freud-Jung variam grandemente. Alguns adeptos leais de um ou do outro lado vêem a ruptura como resultando no fato de se haver preservado a pureza de idéias (Glover, 1950; Adler, 1971). Outros consideram catastrófico o que aconteceu, vendo a Freud e Jung como tendo exercido uma influência de equilíbrio um sobre o outro, uma influência que, portanto, estava perdida (Fordham, 1961). De modo semelhante, houve muitas interpretações da razão por que o rompimento se verificou e a psicobiografia forneceu novas especulações envolvendo problemas homoeróticos, conflitos de pai/filho, incapacidade de Jung de encarar a sexualidade, o complexo de poder de Freud, a TIPOLOGIA dos dois homens. Às vezes Freud e Jung são reconhecidos como escritores cujas obras partiam de perspectivas de duas visões do mundo diferentes.

É possível identificar seis áreas de desacordo das quais se originou uma grande parte do subseqüente pensamento de Jung e que servem para delinear as continuas diferenças entre a psicanálise e a psicologia analítica.

Primeiro, Jung não podia concordar com o que via como uma interpretação exclusivamente sexual da motivação humana, de Freud. Esta opinião levou-o a modificar a teoria da libido, de Freud (ver ENERGIA).

O segundo dos desacordos de Jung era com a abordagem geral de Freud da PSIQUE, que, na opinião de Jung, era mecanicista e causal. Os seres humanos não vivem de acordo com leis análogas aos princípios físicos ou mecânicos (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO).

A terceira critica que Jung tinha contra Freud era de que existia uma distinção demasiadamente rígida feita entre a "alucinação" e "realidade". Por todos os seus escritos, a preocupação de Jung é com a realidade psicológica conforme experimentada pelo indivíduo (ver REALIDADE PSÍQUICA). Neste contexto, o inconsciente não deve ser julgado um inimigo, mas sim, antes, como algo potencialmente útil e criativo (ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO). Os SONHOS, por exemplo, na perspectiva de Jung, deixam de ser considerados algo enganosos, exigindo decodificação. Em vez disso, alega que os sonhos revelam a situação inconsciente na psique exatamente como é; mais freqüentemente o oposto daquilo que é pertinente na consciência (ver COMPENSAÇÃO). Por trás dessas diferenças a respeito dos sonhos jaz uma abordagem diferente dos SÍMBOLOS (ver OPOSTOS; FUNÇÃO TRANSCENDENTE) e da INTERPRETAÇÃO.

A quarta área de divergência dizia respeito ao equilíbrio de fatores (constitucionais) inatos com os do meio ambiente na formação da *persona*lidade. Esse equilíbrio era percebido diferentemente por cada um dos dois. Jung, posteriormente, viria a sofisticar mais suas afirmações sobre padrões inatos, porém é interessante especular sobre o que poderia haver acontecido caso Freud tivesse continuado desenvolvendo sua noção de que alguns elementos no inconsciente jamais foram conscientes, uma tese que teria levado a um conceito tal como o "ARQUÉTIPO" (Freud, 1916-17). Em vez disso, tanto antes como depois de suas revisões teóricas fundamentais da década de 1920, Freud enfatizou o inconsciente como um repositório de material reprimido, porém outrora consciente. Embora do id se afirmasse ser, em parte, hereditário e inato, esta idéia não foi plenamente aceita até seu uso por Melanie Klein, um pouco mais tarde (Klein, 1937). De modo semelhante, as primeiras referências de Freud às "fantasias primevas" como "herança filogenética" não são enfatizadas em exposições subseqüentes de seu pensamento (ibid. ., pp. 370-1).

Quinto, existe uma diferença de opinião que se tornou mais aguda ao longo do tempo com relação à origem da consciência e moralidade (ver MORALIDADE; SUPEREGO).

A sexta área de desacordo dizia respeito ao status nodal do complexo de Édipo no desenvolvimento da *persona*lidade. A ênfase de Jung foi posta mais no relacionamento primal do bebê e mãe (ver RELAÇÕES OBJETAIS; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA).

Em suas objeções a algumas das idéias de Freud, Jung mostra uma notável presciência, pois antecipava muitos dos desenvolvimentos que deviam realizar-se mais tarde na psicanálise, à medida que outras opiniões eram desenvolvidas (ver Samuels, 1985a). A natureza pioneira da contribuição de Jung torna questionável o "hiato de credibilidade" que o acompanhou (Hudson, 1983).

Os empréstimos que a psicologia analítica fez da psicanálise naturalmente foram imensos. O próprio Jung parece haver ficado com sua impressão da psicanálise como era quando deixou o movimento. Isso o leva para aquilo que agora parece um crítica simplista e, eventualmente, sua dependência das idéias psicanalíticas como as conhecia conduz a equívocos (ver EGO). Psicólogos analíticos contemporâneos confiaram mais na psicanálise no concernente à técnica analítica e em busca de esquemas coerentes do desenvolvimento precoce (ver ANALISTA E PACIENTE; RELAÇÕES OBJETAIS; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA). A psicologia do *Self* de Kohut também está se tornando uma influência importante.

A recente publicação (1983) das conferências que Jung deu para um grupo de estudos na Universidade da Basiléia (o Zofingia Club) pôs em aberto, até certo ponto, a questão da influência de Freud sobre Jung. Naquela ocasião (1896-7), Jung nunca ouvira falar de Freud. Antes de um estudo completo dessas conferências, acreditava-se que as raízes da psicologia analítica estavam exclusivamente na psicanálise. Muitas pesquisas posteriores de Jung encontram uma primeira expressão nessas conferências, e também podemos retirar delas o quadro mais nítido possível do fundamento conceitual da obra de Jung. Em 1897 Jung leu um artigo intitulado "Some Thoughts on Psychology" ("Alguns Pensamentos sobre a Psicologia"). Nele, após estabelecer um contexto com citações de Kant e Schopenhauer, ele discute a existência de "ESPÍRITOS" além do corpo e "em

um outro mundo". As idéias são notavelmente semelhantes àquelas que mais tarde aparecem como a teoria do princípio psíquico autônomo; esta é a "ALMA" que é maior que nossa consciência. Posteriormente, no desenvolvimento de Jung, essas sementes floresceram na teoria da ENERGIA PSÍQUICA e no conceito do *SELF*.

Em suma, como escreve Von Franz em sua introdução às Zofíngia Lectures (Conferências de Zofíngia), "aqui, Jung, em primeiro lugar, menciona indiretamente a idéia de uma psique inconsciente". E, o que é mais importante, afirma-se que o "inconsciente" é intencional em seu comportamento (ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO) e independente da lógica de espaço-tempo (ver SINCRONICIDADE). Então, Jung ordena os campos dos fenômenos espiritualistas e telepáticos para justificar e apoiar aquilo que mais tarde chamaria de REALIDADE PSÍQUICA. A conferência conclui-se com um argumento pela moralidade na ciência (nessa ocasião, uma condenação da vivissecção) e por uma abordagem da RELIGIÃO que levasse a sério seus aspectos irracionais.

Além dos filósofos já mencionados, Nietzsche exerceu influência sobre Jung. E a obra de Jung situa-se na tradição platônica. Ao considerarem-se outras influências não-freudianas sobre Jung, deveriam ser mencionados os nomes de Flournoy e Bleuler. Este último era chefe de Jung em Burgholzli, o hospital de doenças mentais de Zurique, onde Jung trabalhou de 1900 a 1909 (ver TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS). Bleuler criara uma atmosfera em que as idéias de Freud eram bem-vindas e usadas ativamente. Até por volta de 1908, Bleuler era considerado por Freud como o mais importante adepto da causa da psicanálise. Entretanto, Jung foi capaz de conversar Freud de que Bleuler era ambivalente e não se devia confiar nele, e desse modo o vínculo foi-se desgastando gradativamente. Jung poucas vezes menciona Bleuler em sua autobiografia (1963) e parece ter tido sobre ele uma opinião não muito positiva (ver ESQUIZOFRENIA). Janet, Charcot e James também deveriam ser mencionados como significativas influências sobre Jung.

Finalmente, embora não tendo total simpatia para com o ponto de vista deles, Jung fazia uso da obra de Wundt e de outros psicólogos experimentais alemães do final do século XIX.

PSICOLOGIA ANALÍTICA

Em 1913, ano em que deixou o movimento psicanalítico, Jung usou o termo "psicologia analítica" para identificar o que chamou de uma nova ciência psicológica que ele via como evoluída da PSICANÁLISE. Em data posterior, quando estava firmemente convicto de suas razões próprias, referiu-se ao "método psicanalítico" de Freud e à "psicologia individual" de Adler, e disse que preferia chamar sua própria abordagem de "psicologia analítica", estabelecendo um conceito geral que abrangia ambas, como também outras tendências.

Nos primeiros tempos da investigação analítica, na virada do século, Bleuler sugeriu que o termo PSICOLOGIA PROFUNDA fosse usado para indicar que essa psicologia estava preocupada com as regiões mais profundas da psique, isto é, o INCONSCIENTE. Jung achava o termo limitado, pois, mesmo na ocasião, via seu método como um método simbólico tão ocupado com a consciência quanto com o inconsciente (ver SÍMBOLO). O termo "psicologia complexa" de Toni Wolff não tem uso corrente porque enfatiza somente um segmento limitado, embora de primordial importância, da conceitualização de Jung.

Jung asseverava sempre que sua psicologia era uma ciência e que tinha base empírica. Portanto, nos dias de hoje, a psicologia analítica abrange teoria, reflexão vazada em textos e pesquisa, bem como a prática clínica psicoterapêutica. A associação profissional internacional de analistas junguianos é chamada Associação Internacional de Psicologia Analítica.

As declarações de Jung sobre a teoria e o método estão hoje compiladas e disponíveis em uns vinte volumes das Collected Works, lado a lado com compilações em separado de correspondência, memórias e entrevistas, bem como escritos biográficos. Uma definição sumária ou précis de cada uma das idéias principais da psicologia analítica foi impressa como parte de Psychological Types, em 1921. Incluem as definições de ENERGIA psíquica que, segundo Jung, tinha sua fonte nos instintos, sendo, por outro lado, comparável e regida pelos mesmos princípios da energia física,

exceto que a energia psíquica não tem apenas uma causa, mas também uma finalidade; o INCONSCIENTE visto como complementar da CONSCIÊNCIA e funcionando tanto como repositório de experiências pessoais anteriores como imagens universais (ver ARQUÉTIPO; SÍMBOLO), referindo-se ao modo como o inconsciente se comunica com a consciência revelando as imagens latentes subjacentes que motivam um indivíduo por meio do COMPLEXO e evidentes em atitudes, ações, escolhas e SONHOS, bem como em enfermidades; a PSIQUE humana constelada em sub*persona*lidades ou representações arquetípicas (ver PERSONIFICAÇÃO) identificáveis como *PERSONA*, EGO, SOMBRA, *ANIMA* E *ANIMUS*, VELHO SÁBIO, GRANDE MÃE e *SELF*; finalmente, a INDIVIDUAÇÃO, vista como o processo que, no curso de uma vida, conduz uma pessoa a uma unificação de sua *persona*lidade expressiva de sua totalidade básica. São estes os preceitos subjacentes sobre os quais se desenvolveu uma psicoterapia que emprega uma abordagem sintética e hermenêutica, em contraste com uma redutiva (ver ANÁLISE; ANALISTA E PACIENTE; MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO).

Jung também escreveu extensivamente no campo da psicologia da religião. Em diferentes ocasiões de sua vida esteve interessado em fenômenos paranormais, TIPOLOGIA individual e ALQUIMIA, bem como em outros assuntos culturais mais genéricos. Daí a psicologia analítica ter-se tornado um termo de aplicação de vasto alcance, e de significação profissional.

PSICOLOGIA PROFUNDA

Em 1896 verificaram-se novas concepções na teoria e prática psicológicas que marcaram o início daquilo que hoje é denominado de psicologia profunda. Os significantes eventos daquele ano foram a classificação das neuroses e a publicação de um artigo intitulado “Sobre a Etiologia da Histeria”, por Freud (Ellenberger, 1970). Este último evento, como se verificou, foi importante tanto por seus fracassos como por seu sucesso, levando como aconteceu posteriormente, à compreensão, por Freud, de que no INCONSCIENTE é muito difícil distinguir a FANTASIA da lembrança. Daquela época em diante, ele e seus colegas íntimos (um dos quais Jung, durante os anos de 1907 à 1913) dispenderam menos a atenção à revelação de lembranças suprimidas que à exploração do material inconsciente.

As inovações de Freud assentaram as fundações daquilo que estava por vir, um fato bem reconhecido por Jung (inter alia, CW 15, “Sigmund Freud in His Historical Setting ” e “In memory of Sigmund Freud”). Entre estas inovações no posicionamento e técnica com pacientes, foi de primordial importância a introdução da INTERPRETAÇÃO de sonhos como instrumento da PSICOTERAPIA. Isso se combinava com afirmação de Freud de que os SONHOS possuem um conteúdo latente e também um manifesto; com sua argumentação de que o conteúdo manifesto é uma distorção do conteúdo latente do sonho resultante da censura inconsciente; e com sua aplicação da ASSOCIAÇÃO livre como método na análise dos sonhos. A teoria dos sonhos, de Freud, e sua compreensão das parapraxias que resultaram na publicação de A Psicopatologia da Vida Cotidiana (1901) foram formulações derivadas de sua obra sobre a histeria. Em 1897, iniciou trabalho sobre Os Chistes e Sua Relação com o Inconsciente (1905), livro em que ele é o primeiro a investigar a função psicológica do lúdico. Todas essa mudanças pretendiam fornecer chaves para a investigação do inconsciente, com finalidade de renovar a mente consciente, e todas estavam completas antes dele e de Jung se encontrarem.

Jung iniciou um verbete de enciclopédia sobre a psicologia profunda, escrito em 1948 e publicado em 1951, com as palavras: “ ’Psicologia Profunda’ é um termo derivado da psicologia médica, cunhado por Eugen Bleuler, para denotar aquele ramo da ciência psicológica relacionado com o fenômeno do inconsciente ” (CW 18, parág. 1. 142).

Neste artigo Jung acha dificuldade em estabelecer as fontes das idéias principais, porém fala sobre Freud como o “verdadeiro fundador da psicologia profunda que traz o nome de PSICANÁLISE”. Ele indica a psicologia individual de Alfred Adler como uma continuação de uma parte das pesquisas iniciadas por seu mestre, Freud. Confrontando-se com o mesmo material empírico, Jung concluiu que Adler o havia considerado de um ponto de vista diferente do de Freud,

sendo sua permissa a de que o fator etiológico primordial não era a sexualidade, mas o impulso de poder.

No que concerne a si próprio, Jung reconhece sua própria dívida para com Freud, enfatizando que seus primeiros experimentos com o TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS confirmavam a existência das repressões encontradas por Freud e as conseqüências características, achando que, nas chamadas pessoas normais, bem como em neuróticos, as reações eram perturbadas por complexos emocionais dissociados (isto é, reprimidos) (ver COMPLEXO). Identifica suas diferenças de ponto de vista como relacionadas à teoria sexual da neurose que ele achava limitada e uma concepção do inconsciente que ele percebia necessitar ser ampliada, uma vez que a via como “a matriz criativa da CONSCIÊNCIA”, contendo não somente conteúdos pessoais reprimidos, mas também motivos COLETIVOS. Rejeitava a teoria da satisfação de desejo dos sonhos, enfatizando em seu lugar, a função da COMPENSAÇÃO nos processos inconscientes e seu e seu caráter teleológico (ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO). Também atribuía seu rompimento com Freud a uma diferença de ponto de vista sobre o papel do inconsciente coletivo e como este se manifesta em casos de ESQUIZOFRENIA, isto é, a formulação de sua teoria do ARQUÉTIPO.

No mesmo artigo Jung prossegue para delinear suas posteriores observações e descobertas independentes, agora incluídas no conjunto de obras associadas à PSICOLOGIA ANALÍTICA. Com uma nova abrangência e proliferação de teorias operacionais da *persona*lidade e do comportamento da *persona*lidade, o termo psicologia profunda é hoje pouco usado, salvo em seu sentido original: ou seja, identificar e descrever as investigações especificamente de fenômenos inconscientes.

PSICOPOMPO

A figura que guia a alma em ocasiões de INICIAÇÃO e transição: uma função tradicionalmente atribuída a Hermes no MITO grego, pois ele acompanhava as almas dos mortos e era capaz de transitar entre as polaridades (não somente a morte e a vida, mas também a noite e o dia, o céu e a terra). No mundo humano, o sacerdote, xamã, feiticeiro, e médico são alguns que foram reconhecidos como capazes de preencher a necessidade de orientação e mediação espirituais entre mundos sagrados e seculares. Jung não alterava o significado da palavra, porém a usava para descrever a função da *ANIMA* E *ANIMUS* em conectar uma pessoa a um sentimento de seu propósito ultimo, sua decisiva vocação o destino; em termos psicológicos, atuando como um intermediário ligando o EGO e o INCONSCIENTE (ver *SELF*).

Ver *PERSONA*LIDADE MANA.

PSICOSE

Um estado da *persona*lidade em que “alguma coisa” desconhecida assume POSSESSÃO da PSIQUE em um maior ou menor grau e defende sua existência não intimidada pela lógica, persuasão ou VONTADE (ver DISSOCIAÇÃO). O INCONSCIENTE invade, assumindo o controle do EGO consciente, e, uma vez que o inconsciente não tem funções organizadas nem centralizadas, a conseqüência é que existe uma confusão psíquica e um caos psíquico (ver ARQUÉTIPO). Se a estranha linguagem metafórica do inconsciente puder ser comunicada à CONSCIÊNCIA, porém, então, a psicose pode ter um efeito curativo (ver METÁFORA; SÍMBOLO). Quando a ENERGIA reprimida assim liberada pode ser canalizada proveitosamente, a *persona*lidade consciente tem acesso a novas fontes de poder para a regeneração.

Estas idéias, originalmente apresentadas por Jung em 1917, porém reconsideradas e reformulas diversas vezes, representam uma abordagem da psicose da perspectiva da PSICOLOGIA PROFUNDA: e, muito embora, nas décadas recentes, o comportamento psicológico tenha provado ser manejável através da administração de drogas modernas, as condições psíquicas associadas a tais estados não se alteraram. O ataque de psicose pode ser súbito, muito embora a erupção possa ter estado preparando-se durante muito tempo. E, embora uma neurose possa ocultar uma psicose, o

material suscitado por uma neurose é, em geral, compreensível em termos humanos ao passo que o da psicose não é. Aqui, uma fantasia incontrolável deixa-se soltar.

No que concerne à etiologia, Jung encontrava dificuldade para dizer que via na predisposição psicológica inata de uma pessoa alguns dos determinantes de sintomas posteriores, porém, não a causa única da psicose (ver ESQUIZOFRENIA; PATOLOGIA). Se uma condição psicótica é acessível à psicoterapia, pode-se fazer uma tentativa de fortalecer o ego o bastante para que os conteúdos psíquicos possam ser integrados. Entretanto, se não fosse feita nenhuma elaboração, a opinião de Jung era de que, com toda probabilidade, o processo simbólico permaneceria caótico e fora de controle. Embora muitas vezes seja possível que um observador de fora, analista ou psiquiatra, compreenda formas psicóticas de expressão, o mecanismo compensatório normal da psique fica perturbado de tal modo que se verifica uma enérgica intrusão de imagens inconscientes (ver COMPENSAÇÃO). Paradoxalmente, o mesmo processo instável da intrusão pelo simbolismo inconsciente ocorre em ocasiões de intensa inspiração criativa e conversão religiosa; mas, em ambos os casos, não existe um continente não-pessoal com força suficiente (obra-de-arte ou RITUAL) para que estabilidade e um senso de propósito possam ser mantidos até que um equilíbrio individual se restabeleça e um SIGNIFICADO se torne aparente (ver INICIAÇÃO; RELIGIÃO).

PSICOTERAPIA

Tratamento da PSIQUE; quando aplicada a metodologia da PSICOLOGIA ANALÍTICA, mediante investigação do INCONSCIENTE.

Considerada um termo e uma prática relativamente modernos, a psicoterapia, não obstante, tinha seus equivalentes em antigos cerimoniais de cura (Ellenberger, 1970). Quando Jung a define como tratamento da ALMA (CW 16, parág. 212), precisamos lembrar que ele se refere a alguma coisa diferente de uma prática religiosa. De modo semelhante, embora relacionado com as ciências medicas, o domínio da psicoterapia é da NEUROSE distinta da DOENÇA MENTAL ou de um distúrbio nervoso. Em uma palestra apresentada a seus colegas, em 1941 (relativamente tarde em sua carreira e no meio de uma guerra mundial), Jung afirmou que a tarefa primordial da psicoterapia era perseguir com singeleza de propósito o objetivo do desenvolvimento individual, e apontou sua origem nas cerimônias de restabelecimento de vários tipos em que “um homem se torna aquilo que sempre foi”.

Tendo tido por pai a psicanálise, a psicoterapia moderna derivou em boa parte da metodologia freudiana. Porém, enquanto Jung desenvolvia suas próprias teorias, diferentes características começaram a emergir nas salas de consulta dos psicólogos analíticos. Contudo, a psicoterapia se mantém uma discussão entre duas pessoas (ver ANALISTA E PACIENTE). Uma vez que a psique não pode ser tratada em compartimentos, pois nos distúrbios psíquicos tudo se entrelaça e a pessoa total é afetada, trata-se de um processo dialético entre dois sistemas psíquicos reagindo e respondendo um ao outro.

O psicoterapeuta não é simplesmente um agente do tratamento, mas um participante associado no trabalho. Ele lida com manifestações simbólicas que têm múltiplas implicações e, para dizer pouco, com tentações. Isso exige a “diferenciação moral” do próprio terapeuta, pois um psicoterapeuta neurótico invariavelmente irá tratar sua própria neurose no paciente (CW 16, parág. 23; também Guggenbühl-Craig, 1971).

No primeiro plano do processo psicoterapêutico está a *persona*lidade do próprio terapeuta como um fator curativo ou nocivo (ver ANALISTA E PACIENTE). O trabalho é baseado no princípio de que, quando fragmentos simbólicos apresentados pelo inconsciente são assimilados na vida consciente, uma forma de existência psíquica resulta, sendo somente mais saudável, mas também “funcionando” porque corresponde mais plenamente à própria *persona*lidade do indivíduo. Durante a psicoterapia, o processo de recuperação do paciente ativa conteúdos arquetípicos e COLETIVOS vivos no próprio indivíduo. A causa da neurose é vista como a discrepância entre a atitude consciente e a tendência do inconsciente. A DISSOCIAÇÃO é, por fim, resolvida pela assimilação

ou INTEGRAÇÃO de conteúdos inconscientes. A “CURA”, conforme sugerido antes, é o paciente tornar-se o que ele realmente é.

Jung distinguia entre “psicoterapia maior”, que lida com casos de neuroses graves ou estados psicóticos fronteiriços, e “psicoterapia menor”, em que sugestão, bons conselhos ou uma explicação podem ser suficientes. Com este delineamento, aproximava-se da atual diferenciação entre a psicoterapia dinâmica e do apoio. Não considerava a prática médica nem a psicologia acadêmica suficientes como fundamento para a prática da psicoterapia, afirmando que “não se pode tratar a psique sem atingir o homem como um todo”. Conseqüentemente, mantinha fortes convicções sobre a necessidade de um tratamento completo e contínuo de futuros terapeutas e foi o primeiro a insistir nesse procedimento.

Os pós-junguianos se preocuparam de modo mais explícito com a conduta da psicoterapia e existem notáveis diferenças na prática entre várias escolas (Samuels, 1985a). Ampliando a diferenciação de Jung entre a psicoterapia maior e menor, certos analistas falam da análise como pertinente ao trabalho de considerável duração e freqüência, ao passo que o termo “psicoterapia” é reservado para um trabalho menos freqüente ou de longo prazo (embora não menos regular). No entanto, o próprio Jung não fazia essa distinção e era mais aleatório em sua metodologia. Sustentava que a terapia devia ser projetada, regulada e avaliada nos próprios termos do indivíduo. Em casos de dúvida, ou atuando de maneira heterodoxa, ficava propenso a submeter aquilo que era feito à arbitragem decisiva do inconsciente, o seu próprio lado a lado com o de seu paciente.

Ver ANÁLISE; PSICOSE.

PSIQUE

Usado por Jung intercambiavelmente com a palavra alemã Seele*, que em inglês não tem um equivalente único, conforme observou o tradutor das Collected Works (CW 12, parág. 9n.).

Com sua definição básica da psique como a “tonalidade de todos os processos psíquicos, conscientes como também inconscientes” (CW 6, pra´g. 797), Jung pretendia delinear a área de interesse da PSICOLOGIA ANALÍTICA. Seria algo diferente da filosofia, biologia, teologia e de uma psicologia limitada ao estudo ou do INSTINTO ou do comportamento. A natureza algo tautológica da definição enfatiza um problema em particular da exploração psicológica: Jung faz freqüentes referências à “equação pessoal”, o impacto que a *persona*lidade e o contexto do observador exercem sobre suas observações. Além da vinculação dos processos consciente e inconsciente, Jung, de modo específico, incluía na “psique” a superposição e tensão entre os elementos pessoais e COLETIVOS no homem (ver INCONSCIENTE).

A psique também pode ser vista como uma perspectiva sobre os fenômenos. Essa é, em primeiro lugar, caracterizada por uma atenção à profundidade e intensidade e, daí, a diferença entre uma experiência e um mero evento (ver PSICOLOGIA PROFUNDA). Aqui a palavra “ALMA” se torna relevante e é em conexão com tal perspectiva profunda que Jung a usa, de preferência a uma maneira convencionalmente cristã (*ANIMA* E *ANIMUS*). Depois, existe a questão da pluralidade e fluidez da psique, a existência de componentes relativamente autônomos nela, e sua tendência para funcionar por meio de imagens e rápidas transições associativas (ver ASSOCIAÇÃO; COMPLEXO; IMAGEM; METÁFORA; PERSONIFICAÇÃO). Finalmente, a psique pode ser considerada como uma perspectiva com exigências de padrão e SIGNIFICADO, não ao ponto de estabelecer uma predestinação fixa, mas que nem por isso deixa de ser discernível pelo indivíduo.

Afirmar o pluralismo da pisque leva a questões quanto a sua estrutura. A tendência de Jung em organizar seu pensamento em termos OPOSTOS levou-o a delinear a psique de um modo talvez congruente demais. Por exemplo, *ANIMA* E *ANIMUS* equilibram a *PERSONA*, EGO e SOMBRA são emparelhados e ego e *SELF* definidos de modo que realçam sua complementaridade. Por outro lado, o pensamento de Jung sobre a psique também é sistêmico e flexível admitido que desenvolvimentos em determinado ponto propagam-se pelo sistema inteiro. O que vemos é uma tensão nas idéias de Jung entre estrutura e dinâmica. Até certo ponto, isso se resolve na descrição, por Jung, da psique, em que sugere ser esta uma estrutura feita para o movimento, crescimento,

mudança e TRANSFORMAÇÃO. Refere-se a estas capacidades da psique humana como suas características distintivas. Portanto, um grau da evolução para a auto-realização está implícito em todos os processos psíquicos. Esta idéia contém seu próprio problema. Deve o homem ser visto desenvolvendo-se a partir de algum estado inconsciente original de totalidade, realizando cada vez mais seu potencial? Ou movendo-se com maior ou menor regularidade em direção a um objetivo que, de qualquer modo, é demarcado para ele – a "pessoa que haveria de pretender ser" (ver PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO; TOTALIDADE)? Ou atuando de maneira anárquica de crise em crise, lutando por se entender com aquilo que lhe está ocorrendo? É simples dizer que todas as três possibilidades estão misturadas. Porém, cada uma tem seu próprio impacto e contribuição psicológicos. A relevância dada a cada uma desempenha um papel fundamental em debates sobre o *Self* e a INDIVIDUAÇÃO.

A psique, como a maioria dos sistemas naturais, tais como o corpo, luta para se manter em equilíbrio. Fará isso, mesmo quando suscita sintomas desagradáveis, SONHOS assustadores ou problemas da vida aparentemente insolúveis. Se o desenvolvimento de uma pessoa foi unilateral, a psique contém em si todo o necessário para retificar essa condição (ver COMPENSAÇÃO; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA). Aqui devem ser evitados otimismo excessivo ou fé cega; manter em equilíbrio exige trabalho, e escolhas penosas ou difíceis muitas vezes têm de ser feitas (ver MORALIDADE; SÍMBOLO; FUNÇÃO TRANSCENDENTE).

As especulações de Jung sobre a natureza da psique levaram-no a considerá-la uma força no universo. O psicológico assume seu lugar como um campo separado além das dimensões biológica e espiritual da existência. Importante é o relacionamento entre estas dimensões, que ganha existência na psique (ver REALIDADE PSÍQUICA; RELIGIÃO). As idéias de Jung sobre o relacionamento da psique e corpo envolvem a psique como baseada no CORPO, derivada dele, análoga ou correlacionada com ele, mas como um parceiro dele (ver INCONSCIENTE PSICÓIDE). Um relacionamento semelhante é proposto com mundo não-orgânico (ver SINCRONICIDADE).

A superposição conceitual entre a psique e o *Self* pode ser resolvida da seguinte forma. Embora o *Self* se refira à totalidade da *persona*lidade, como um conceito transcendente, ele também possui a capacidade paradoxal de se relacionar com seus vários componentes, por exemplo, o ego (ver EIXO EGO-*SELF*). A psique abrange esses relacionamentos e pode-se mesmo dizer que é formada desses dinamismos.

As constantes referências de Jung à impossibilidade de se chegar a um conhecimento final da psique exemplificam sua disposição de nela incluir aqueles fenômenos muitas vezes referidos como parapsicológicos ou telepáticos.

* No uso coloquial do idioma alemão esta palavra pode ser traduzida por "alma", em oposição a "Korper" ("corpo físico"). Tem a acepção psicológica de "mente", também. [N. do T.]

PSIQUE OBJETIVA

Um termo usado por Jung de dois modos: primeiro, para denotar que a PSIQUE tem uma existência objetiva como fonte de conhecimento, discernimento e imaginação (1963). Ver REALIDADE PSÍQUICA. Segundo, para indicar que determinados conteúdos da psique são de uma natureza objetiva mais que pessoal ou subjetiva. Neste aspecto, ele equiparava a psique objetiva àquilo que chamava de "o inconsciente coletivo" (CW 7, parág. 103 n.).

Ver ARQUÉTIPO; IMAGEM; INCONSCIENTE.

PUER AETERNUS

A juventude eterna; referido como um ARQUÉTIPO, considerado um componente neurótico da *persona*lidade, visto como um dominante arquétipo ou IMAGEM arquetípica de um dos elementos de uma polaridade ativa na psique humana e em busca de união (sendo o outro dos dois o SENEX).

Jung via o puer aeternus como referindo-se ao arquétipo da criança e especulava que sua fascinação recorrente origina-se da projeção, pelo homem, de sua incapacidade de se renovar. A capacidade de correr o risco de um desligamento das origens, de estar em evolução perpétua, de se

redimir pela inocência, de visualizar novos começos são atributos desse salvador emergente. A figura do puer aeternus torna-se fascinante (até para a pessoa que o exerce na vida real) como um símbolo para a possibilidade de reconciliar OPOSTOS antagônicos.

A característica mais impressionante do puer aeternus, quando surge como um distúrbio da *persona*lidade, é sua superênfase no ESPÍRITO. Von Franz (1971) usava o termo puer para descrever os homens que tinham dificuldade de se estabelecer, eram impacientes, não-relacionados, idealistas, sempre começando de novo, aparentemente intocados pela idade, parecendo ser sem malícia, dados a vôos da imaginação.

Porém, o puer tem também um lado positivo. Lado a lado com a perene adolescência que faz de sua vida uma espécie de vida provisória, Hillman (1979) via no puer uma visão de "nossas naturezas primeiras, nossa sombra dourada primordial. . . nossa essência angelical, mensageira do divino". Do puer, conclui ele, recebemos nosso senso de destino e significado.

Atributos correspondentes nas mulheres estão apenas começando a ser observados e as correspondentes imagens, exploradas (por exemplo, Leonard, 1982).

REALIDADE PSÍQUICA

Este é um conceitos-chave de Jung e pode-se ver que ele o abordou de diferentes modos; como experiência, como IMAGEM e sugerindo a natureza e função da PSIQUE (ver PSIQUE OBJETIVA).

Como experiência. A realidade psíquica abarca tudo que afeta ou impressiona uma pessoa como real ou com a força de realidade. De acordo com Jung, experimenta-se a vida e os eventos desta mais em termos de verdade narrativa que de verdade histórica (o "MITO pessoal"). O que se experimenta como realidade psíquica pode ser um a forma de auto-expressão e, em última análise, contribuir, de um modo cibernético, para a adição de novas camadas da realidade psíquica. Uma ilustração específica disso pode ser encontrada na tendência do INCONSCIENTE de personificar seus conteúdos (ver PERSONIFICAÇÃO). As figuras resultantes tornam-se reais no sentido de que exercem um impacto emocional sobre o EGO e passam por mudanças e desenvolvimento. Para Jung, a personificação era uma demonstração empírica da realidade psíquica.

A existência de opiniões, crenças, idéias e fantasias não significa que o que elas referem seja exato no grau e na forma pretendidos. Por exemplo, as realidades psíquicas de duas pessoas irão diferir de modo marcante. E um sistema delirante, psiquicamente real, não terá validade objetiva. Não obstante, não é a mesma coisa que dizer que não é verdadeiro.

Neste primeiro uso (o de um nível subjetivo da realidade), a relação da realidade psíquica com uma realidade hipotética externa ou objetiva é relevante de um ponto de vista mais clínico que teórico.

Como imagem. Hoje, em geral, concorda-se em que a estrutura do CÉREBRO (sua constituição neurofisiológica) e o contexto cultural afetam o que é percebido e, mais ainda, as interpretações dessas percepções. A tendência e o desejo pessoais também desempenham o que pode ser considerado como papel deturpador. Esses fatores põem em questão a distinção convencional entre a "realidade" e a "fantasia" e, assim fazendo, Jung se coloca na tradição filosófica platônica, idealista. Também pode-se contrastá-lo com Freud, cuja idéia de "realidade psíquica" jamais superou sua crença de que existia uma realidade objetiva que poderia ser descoberta e, depois, medida cientificamente.

Jung estava entre os primeiros a apontar que toda a CONSCIÊNCIA é de uma natureza indireta, mediada pelo sistema nervoso e por outros processos psicossensoriais, isto para não mencionar operações lingüísticas. Experiências, por exemplo, de dor ou excitação chegam até nós numa forma já secundária. No léxico de Jung, isso imediatamente sugere imagens e que tanto o mundo interno como o externo são experimentados através de imagens e como imagens (ver METÁFORA).

As noções de mundos interno e externo são, elas próprias, imagens, aqui usadas metaforicamente. Tais entidades espaciais não têm existência, salvo na medida em que a realidade

psíquica permite. Aqui Jung está usando o termo “imagem” de uma maneira inclusiva para denotar a ausência de um elo direto entre o estímulo e a experiência. Usando-se a palavra desse modo, manifestações somáticas podem também ser consideradas como imagens lado a lado com todo o mundo físico conforme experimentado na consciência (ver adiante). A imagem é que se apresenta à consciência diretamente. Colocando de outra forma, nós nos tornamos cientes de nossa experiência através do encontro com uma imagem dela.

Estes argumentos levaram Jung a concluir que, em virtude de sua composição imaginal, a realidade psíquica é a única realidade que podemos experimentar diretamente, uma opinião que serve para introduzir o terceiro modo como “realidade psíquica” é empregada.

Sugerindo a natureza e função da psique. De acordo com Jung, a psique (e a realidade psíquica) funciona como um mundo intermediário entre os reinos físico e espiritual, que nela se podem encontrar e misturar (ver ESPÍRITO). Problemas de tradução do alemão se introduzem aqui e é necessário acrescentar que por “físico” subentendem-se tanto os aspectos orgânicos como os inorgânicos do mundo material e que o “espiritual” incluiu pensamentos e cognições desenvolvidos. Isso significa que a psique parece estar a meio caminho entre fenômenos tais como impressões sensoriais e a vida vegetal e mineral, por um lado, e, pelo outro, a ideação intelectual e espiritual (ver FANTASIA, de que também se diz funcionar como um “terceiro” fator entre o intelecto e o mundo material/sensual). A admissão da idéia da realidade psíquica põem fim à fácil aceitação da existência de um conflito inerente entre a mente e a matéria ou espírito e natureza, em que estes são considerados como radicalmente diferentes.

Por exemplo, Jung sugeria uma comparação entre o medo do fogo e o medo de fantasmas. Em termos da realidade psíquica, fogo e fantasmas (aparentemente bem diferentes) ocupam posições idênticas, ativando a psique da mesma forma. Jung é cauteloso fazendo notar que este argumento nada diz quanto à origem última da matéria (fogo) ou do espírito (fantasmas); estes permanecem tão desconhecidos como antes. Apesar de que Jung não contestaria que as conseqüências negativas do contato com o fogo são normalmente diferentes daquelas do contato com fantasmas, é o fenômeno do medo que nos leva a uma compreensão da realidade psíquica.

Em sua aceitação da matéria sem distinção de seus aspectos orgânicos e inorgânicos, esta opinião sobre a realidade psíquica é mais abrangente que as suposições de Jung sobre o INCONSCIENTE PSICÓIDE ou a SINCRONICIDADE. No primeiro, ressalta a superposição entre processos psicológicos e fisiológicos. Na segunda, é a psique e a matéria inorgânica que são discutidas como se emaranhadas. Embora a distinção de orgânico/inorgânico seja uma questão de ênfase, a natureza todo-abrangente da realidade psíquica, como uma categoria metapsicológica, pode ser mais precisamente comparada com a idéia do UNUS MUNDUS.

REFLEXÃO

Jung identificava várias áreas da atividade instintiva (ver ARQUÉTIPO; INSTINTO DE VIDA; TRANSFORMAÇÃO). Entre elas estava a reflexão: um voltar-se para trás ou para dentro a partir da consciência, de modo que, em vez de uma reação imediata ou não premeditada a estímulos objetivos, intervém uma elaboração psicológica. O efeito de tal elaboração é imprevisível e, em conseqüência da liberdade para refletir, respostas individualizadas e relativizadas são possíveis. A reflexão “reencena o processo de excitação”, referindo o ímpeto a uma série de imagens internalizadas, intrapsíquicas, antes de iniciar a ação. Mediante o instinto reflexivo, um estímulo se torna um conteúdo psíquico, uma experiência pela qual um processo natural ou automático pode ser transformado em um outro consciente e criativo.

Jung também desenvolveu a hipótese de que a reflexão, embora orientada conscientemente, tem sua contraparte subliminar no INCONSCIENTE também, uma vez que toda experiência é refletida através de imagens psíquicas (ver IMAGEM; REALIDADE PSÍQUICA). Uma tal hipótese resulta logicamente de sua teoria do ARQUÉTIPO e do COMPLEXO. Contudo, o próprio processo reflexivo, embora instintivo, é, sobretudo, consciente, envolvendo uma condução de imagens (com seu concomitante efeito) ao limiar da decisão e ação.

Falando psicologicamente, a reflexão é o ato de "produzir consciência". Jung fala dela como "o instinto cultural par excellence", sendo sua força mostrada no poder da CULTURA de se manifestar como superior à natureza e de se manter perante ela (CW 8, parág. 243). Entretanto, deixada só, próxima ao nível instintivo, a reflexão é automática. Pesquisas iniciais que usavam o TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS corroboraram este aspecto. Contudo, quando estimulada a um exercício consciente, a reflexão transforma um ato que de outra forma seria compulsivo em um que é intencional e orientado individualmente.

É a reflexão que torna possível o equilíbrio dos OPOSTOS. Porém, para isso acontecer, a consciência tem de ser reconhecida como mais que conhecimento, e o processo reflexivo admitido como "visão interior". Aqui nossa liberdade individual se manifesta do modo mais impressionante. A reflexão envolve o indivíduo com SONHO, SÍMBOLO e FANTASIA.

Da mesma maneira como Jung identificava a *ANIMA* como dando capacidade de relacionar-se à consciência de um homem, afirmava que o *ANIMUS* da à consciência de uma mulher a capacidade de reflexão, deliberação e autoconhecimento. A tensão entre estes dois princípios não é um ou/ou, mas parece exigir um confronto e uma INTEGRAÇÃO que se manifestarão criativamente em uma TRANSFORMAÇÃO do relacionamento entre eles. O próprio Jung expressou isso ao escrever, já ao final de sua vida: "A essa altura impõe-se à minha atenção o fato de que, ao lado do campo da reflexão, existe um outro igualmente vasto, senão uma área mais vasta em que a compreensão racional e modos racionais de representação dificilmente encontram uma coisa que são capazes de aprender. Este é o reino de Eros" (1963).

REGRESSÃO

A atitude de Jung com relação à regressão diferia notadamente da de Freud. Para este, a regressão era quase sempre um fenômeno negativo. Mesmo como defesa, muitas vezes era uma falha ("da frigideira para o fogo", Rycroft, 1972). A regressão era algo a ser rechaçado e subjulgado. A partir de 1912, Jung insistia nos aspectos terapêuticos e intensificadores da *persona*lidade dos períodos de regressão (sem negar a natureza nociva da regressão prolongada e improdutiva). Pode-se considerar a regressão como um período de regeneração, ou entrincheiramento, antes de um avanço subseqüente. Em virtude disso, a ANÁLISE e a PSICOTERAPIA podem dar continente a regressão – mesmo a um nível "pré-natal". Maduro e Wheelwright (1977) referem Jung como defensor da "regressão criativa dentro da transferência " (ver ANALISTA E PACIENTE).

Uma fantasia incestuosa pode ser considerada uma forma particular de regressão; uma tentativa de fazer contato com os fundamentos do ser, representados pela figura de um genitor. Para que tal regressão tenha valor, eventualmente precisa ainda de alguma forma vivida. O custo ou SACRIFÍCIO inerente à progressão é uma perda da segurança que uma fusão com uma figura de genitor provê. A ênfase de Jung na progressão pela regressão é compatível com sua ênfase na morte e no RENASCIMENTO (ver INCESTO; INSTINTO DE MORTE; INSTINTO DE VIDA; TRANSFORMAÇÃO).

A psicanálise contemporânea reviu a opinião severa de Freud (a que Kohut, 1980, chamou de sua "moralidade de maturação"). Kris cunhou a expressão "regressão do ego a serviço de ego" (1952); Balint referia-se a uma regressão "benigna" (1968); Winnicott escreveu sobre o "valioso lugar de descanso da ilusão" (1971).

RELAÇÕES OBJETAIS

Teoria desenvolvida na psicanálise para se compreender a atividade psicológica a partir do relacionamento humano com "objetos" (isto é, uma entidade que atrai a atenção e/ou satisfaz a uma necessidade, e não uma "coisa"). Pode-se contrastar isso com teorias baseadas em impulsos instintivos que teóricos das relações objetais consideram mecanicistas.

Muito embora não empregasse o temo, a abordagem de Jung faz uso implícito das relações objetais. A opinião de Jung sobre a PSIQUE é caracterizada por (a) ênfase em relações entre vários componentes da psique; (b) relações entre aqueles componentes e o mundo externo; e (c) uma elaboração das implicações da tendência da psique em fragmentar-se, dividir-se, dissociar-se, personificar-se, e assim por diante (ver DISSOCIAÇÃO; PERSONIFICAÇÃO). Portanto, há um paralelismo com o conceito psicanalítico de objetos parciais. Estes são tratados pelo sujeito exclusivamente como instâncias para a satisfação de necessidade. O equivalente do conceito psicanalítico do objeto total pode ser encontrado na especulação de Jung sobre a conjunção de opostos (CONIUNCTIO; OPOSTOS). As descrições que Jung fez de certos processos psicológicos dão semelhanças entre sua perspectiva e a de teóricos das relações objetais. Por exemplo, Jung descreve a origem da divisão do objeto no bebê, ao apresentar a GRANDE MÃE como invariavelmente possuindo dois aspectos contrários. Ver ARQUÉTIPO; PARTICIPATION MYSTIQUE; IDENTIDADE; POSIÇÃO DEPRESSIVA; POSIÇÃO ESQUIZOPARANÓIDE.

Embora a teoria das relações objetais não possua um equivalente explicito do *SELF*, sugeriu-se que este conceito é implícito ou que uma tal idéia é compatível com relações objetais (Sutherland, 1980). Por outro lado, Kohut argumentou que a abordagem de relações objetais e a da psicologia do *Self* são incompatíveis (Tolpin, 1980). Isto por que a primeira é como se tivesse sido construída por um observador afastado; de longe da experiência. A segunda, por outro lado, é próxima ou compatível com a experiência, derivada da empatia e respeita o fato de que, embora possamos falar de uma pessoa em termos de seus objetos internos e externos, isso não é o que ela própria experimenta. Esse debate psicanalítico não teve um equivalente na PSICOLOGIA ANALÍTICA (ver NARCISISMO; *SELF*).

RENASCIMENTO

Uma experiência psíquica de transcendência e/ou transformação, que não é observável de uma perspectiva externa, não obstante ser uma realidade percebida e certificada por aqueles que a experimentaram (ver REALIDADE PSÍQUICA). É o resultado subjetivo de um encontro com o ARQUÉTIPO da TRANSFORMAÇÃO.

Experiências de transcendência estão conectadas com ritos de renovação sagrados, quer no processo de INICIAÇÃO, quer em outras cerimônias religiosas e sacramentais (ver RITUAL). VISÕES, místicas ou de outra natureza, podem ter um efeito algo semelhante no fato de o espectador poder ser envolvido, embora sua natureza não seja necessariamente alterada. Ele pode estar estética, ou mesmo, extaticamente impressionado, porém não registra uma mudança duradoura em seu ser (ver RELIGIÃO).

Transformações subjetivas, por outro lado, envolvem mudanças no ser real do indivíduo. Podem ser psicopatológicas (por exemplo, ABAISSEMENT DU NIVEAU MENTAL; IDENTIFICAÇÃO; INFLAÇÃO; POSSESSÃO). Podem estar ligadas a estados de consciência alterados induzidos por drogas, encantamento, hipnotismo ou outros procedimentos mágicos (ver MAGIA). Porém, também podem ocorrer como resultado do processo natural de INDIVIDUAÇÃO em que o indivíduo se sente renascido como uma *persona*lidade “maior”.

A figura interna que personifica o *Self* encontra-se tradicionalmente numa PROJEÇÃO. Foi representada como a pedra dos alquimistas, Cristo, um deus de culto ou adoração, guru, guia, líder ou outras *PERSONA*LIDADES MANA. Jung ilustrou o processo de renascimento através da interpretação da figura de Khidr do misticismo islâmico (CW 9i, parág. 240 e segs.). Diz ele que tais contos nos fascinam porque tanto expressam o arquétipo da transformação como fornecem um paralelo para nossos próprios processos inconscientes.

RITUAL

Um serviço ou cerimônia encenada com um propósito ou intenção religiosa, seja tal propósito ou intenção consciente ou INCONSCIENTE (ver ATUALIZAÇÃO; RELIGIÃO). As representações rituais são baseadas em temas mitológicos e arquetípicos, expressam suas

mensagens simbolicamente, envolvem uma pessoa totalmente, conduzem um senso de SIGNIFICADO superior para o indivíduo e, ao mesmo tempo, contam com representações adequadas ao ESPÍRITO dos tempos (ver ARQUÉTIPO; MITOS; SÍMBOLO). Quando ritos individuais e COLETIVOS já não incorporam o espírito dos tempos, são buscadas novas representações arquetípicas ou novas interpretações são dadas a formas antigas, a fim de compensar o estado que mudou na CONSCIÊNCIA.

O ritual funciona como um continente psíquico para a TRANSFORMAÇÃO (isto é, CASAMENTO; INICIAÇÃO) quando o equilíbrio psicológico de uma pessoa é ameaçado pelo inesperado poder do NUMINOSO durante um período de mudança de um status ou modo de ser para um outro. Jung acreditava que o homem exprimia suas condições psicológicas mais importantes e fundamentais no ritual e que, se não fossem providenciados rituais apropriados, as pessoas espontâneas e inconscientemente inventariam rituais para salvaguardar a estabilidade da *persona*lidade quando a transição de uma condição psicológica para outra era efetuada. Contudo, o próprio ritual não efetua a transformação; apenas a contém.

O interesse de Jung pelo ritual originou suas viagens à África, Índia e às tribos indígenas no sudoeste dos Estados Unidos. Era sobretudo atraído pelos rituais de iniciação, neles encontrando paralelos com processos e progressões psicológicos feitos pelo indivíduo em diferentes ESTÁGIOS DA VIDA. No trabalho com seus pacientes, observava que a confiança no ritual era uma condição de cada acréscimo na consciência. Sua obra sobre a psicologia da transferência (CW 16) pode ser considerada uma INTERPRETAÇÃO do simbolismo do ritual de uma metamorfose psicológica.

M. Eliade, antropólogo e estudioso de religião comparada, era colega e fonte de referência para Jung nesse campo de investigação. Hederson relacionou os ritos de iniciação com achados clínicos (1967), como também o fez Perry (1976).

SACRIFÍCIO

Em seus escritos sobre o sacrifício, Jung chega quase a revelar sua própria teologia. No uso comum, a palavra sacrifício possui dois significados; um é abster-se e o outro, renunciar. Ambos são relevantes para o sacrifício quando cogitado psicologicamente, mas nem um nem o outro dão conta plenamente do significado original da palavra, que é santificar, tornar sagrado. O ato de renúncia é equivalente ao reconhecimento de um princípio ordenador supra-ordenado à consciência presente de um indivíduo.

Jung reconhece que, em alguma momento na vida, cada um de nós será chamado ao sacrifício; isto é, a renunciar a uma atitude psicológica apreciada, neurótica ou de outra natureza. Em cada caso, a exigência é maior que a de uma adaptação ocasional. Um indivíduo abre mão conscientemente de uma posição de EGO em favor de uma outra que parece conter um maior SIGNIFICADO e sentido. A escolha envolvida e a transição de um ponto de vista para o outro são difíceis, e Jung via isso como o padrão implícito sempre que conteúdos INCONSCIENTES se apresentam e OPOSTOS colidem (ver INICIAÇÃO; TRANSFORMAÇÃO). O sacrifício é o preço que pagamos pela CONSCIÊNCIA.

A dádiva sacrificial que se faz simboliza uma parte da *persona*lidade e da auto-estima; contudo, jamais se pode estar plenamente cônscio das implicações do sacrifício na ocasião em que é realizado. Em termos mitológicos e religiosos tradicionais, tudo que é dado deve ser como se fosse para ser destruído. Portanto, é impossível considerar o sacrifício sem sugerir, direta ou indiretamente, que ele tenha um significado com relação, também, a uma IMAGEM DE DEUS. Jung vê a necessidade do sacrifício não como um resíduo da superstição arcaica, mas como uma parte essencial do preço que pagamos para sermos humanos. Dizer que o *SELF* o exige de mim é dar uma resposta lógica, porém o indivíduo pode ainda não estar de todo ciente do relacionamento que isso envolve.

Uma conscientização analítica da troca realizada precisa tornar perceptível a função religiosa da psique, e muitos analistas dela desconfiam, talvez equiparando erroneamente a ANÁLISE da função

religiosa a uma análise da RELIGIÃO. Uma compreensão do sacrifício, porém, afirma a presença de significado na perda e muitas vezes consegue reverter o efeito da desintegração.

SELF (SI-MESMO)

Uma IMAGEM arquetípica do potencial mais pleno do homem e a unidade da *persona*lidade como um todo. O *Self*, como um princípio unificador dentro da psique humana, ocupa a posição central de autoridade com relação à vida psicológica e, portanto, do destino do indivíduo.

Às vezes Jung fala *Self* como origem da vida psíquica; outras vezes refere-se a sua realização como o objetivo. Sublinhava que era um conceito e não uma formulação filosófica ou teológica, porém a semelhança de suas opiniões com uma hipótese religiosa precisaram de uma elucidação. Não se pode considerar o conceito do *Self* separadamente de sua semelhança com uma IMAGEM DE DEUS e, conseqüentemente, a PSICOLOGIA ANALÍTICA foi confrontada tanto por aqueles que saúdam uma aceitação dela como um reconhecimento da natureza religiosa do homem, como por outros, seja médicos, cientistas ou religiosos dogmáticos, que consideram inaceitável uma tal formulação psicológica.

"O *Self* não é somente o centro, escreve Jung, "mas também a circunferência total que abrange tanto o consciente como o INCONSCIENTE; é o centro dessa totalidade, como EGO é centro da mente consciente" (CW 12, parág. 444). Na vida, o *Self* exige ser reconhecido, integrado, realizado; porém, não há esperança de incorporar mais que um fragmento de uma totalidade tão vasta no limitado âmbito da CONSCIÊNCIA humana. Portanto, o relacionamento do ego com o *Self* é um processo incessante. O processo carrega consigo um perigo de inflação, a não ser que o EGO seja tão flexível quanto capaz de estabelecer fronteiras individuais e conscientes (em oposição a arquetípicas e inconscientes). A interação permanente entre o ego e *Self*, envolvendo um processo contínuo de referência ego-*Self*, expressa-se na individualidade da vida de uma pessoa (ver EIXO EGO-*SELF*; INDIVIDUAÇÃO).

Para que o *Self* não pareça ser inteiramente benigno, Jung enfatizava que deveria ser comparado a um demônio, um poder determinante sem consciência; as decisões éticas são relegadas ao homem (ver MORALIDADE). Portanto, com relação a intervenções do *Self*, que podem advir através de SONHOS, por exemplo, Jung advertia que uma pessoa deve, tanto quanto possível, estar cônscia daquilo que ela decide e do que faz. Depois, se responde positivamente, não está simplesmente submissa ao ARQUÉTIPO nem obedecendo a seu próprio capricho; ou, se se desvia, fica consciente de que pode estar destruindo não apenas alguma coisa de sua própria invenção, mas uma oportunidade de valor indeterminado. O poder de exercer tal discriminação é a função da consciência.

Acompanhando Jung conceitualmente, o *Self* pode ser definido como uma incitação arquetípica para coordenar, relativizar e intermediar a tensão dos OPOSTOS. Por meio do *Self*, é-se posto em confronto com a polaridade de bem e MAL, humano e divino (ver SOMBRA). A interação exige um exercício da liberdade humana máxima perante solicitações aparentemente incompatíveis da vida; o único, exclusivo e decisivo árbitro é a descoberta do SIGNIFICADO. A capacidade de uma pessoa de integrar tal imagem sem mediação sacerdotal foi questionada pelo clero, e teólogos criticaram a inclusão de elementos, tanto positivos como negativos, na imagem de Deus. Porém, Jung defendia com firmeza sua posição apontando que a ênfase cristã só sobre "o bem" havia deixado o homem ocidental alienado e dividido dentro de si próprio.

Os símbolos do *Self* muitas vezes possuem uma numinosidade (ver NUMINOSO) e conduzem um sentimento de necessidade que lhes dá uma prioridade transcendente na vida psíquica. Portam a autoridade de uma imagem de Deus, e Jung percebia que não havia dúvida de que as afirmações dos alquimistas sobre o lapis, considerado psicologicamente, descrevem o arquétipo do *Self* (ver ALQUIMIA). Muito embora alegasse haver observado intenção e propósito em manifestações psíquicas do *Self*, abstinha-se de fazer qualquer afirmação com respeito à fonte última daquele propósito (ver RELIGIÃO).

A obra teórica de Jung sobre o *Self* foi expandida e usada como conceito de desenvolvimento (Fordham, 1969, 1976). Ver DESENVOLVIMENTO. Um *Self* primário ou original é postulado como existente no começo da vida. Esse *Self* primário contém todos os potenciais arquetípicos, inatos, que podem receber expressão de uma pessoa. Em um meio ambiente apropriado, esses potenciais iniciam um processo de deintegração emergente do integrado inconsciente original. Buscam correspondências no mundo externo. O acoplamento resultante de um potencial arquetípico de um bebê ativo com as respostas reativas da mãe é então reintegrado para se tornar um objeto internalizado. O processo deintegração/reintegração continua por toda a vida.

Na tenra infância, o grau de excitação criada pela deintegração requer prolongados períodos de sono reintegrador. Gradativamente, os fragmentos do ego presentes nos deintegrados combinam-se para formar o ego. Diz-se que o *Self* primário tem sua própria organização defensiva, que funciona da forma mais marcante em situações em que, do ponto de vista do bebê, houve uma falha ambiental. Tais defesas protegem o *Self*, não só de um sentido de ataque e perseguição externos, mas também do medo de implosão gerada por um nível incontrolável de raiva correspondente uma expectativa não satisfeita, sendo que a privação é experimentada como ataque.

Como as defesas do ego, as defesas do *Self* podem ser consideradas normais, na opinião de Fordham. Porém, se persistem ou se tornam superdeterminadas, desenvolve-se uma tendência para a onipotência que leva à grandiosidade e rigidez; isto é, resultado em um distúrbio narcísico da *persona*lidade (ver NARCISISMO). Podem, por outro lado, resultar em autismo. Em um outro caso, o indivíduo é excluído das satisfações do relacionamento porque é a própria diversidade, a condição de outro, que é sentida como persecutória.

Uma segunda aplicação da tese de Jung ao desenvolvimento foi formulado por Neumann (1973, escrita em 1959-60). Neumann vê a mãe como portadora da imagem do *Self* do bebê na PROJEÇÃO inconsciente ou mesmo funcionando "como" o *Self* do bebê. Uma vez que, na tenra infância, a criança não pode experimentar as características de um *Self* adulto, a mãe reflete ou atua como "espelho" do *Self* de seu filho. As primeiras experiências conscientes do *Self* derivam de percepções dela e interações com ela. Ampliando a tese de Neumann, a gradativa separação do bebê de sua mãe pode ser comparada à emergência do ego a partir do *Self*, e a imagem que ele desenvolve de seu relacionamento com sua mãe forma a base de sua subseqüente atitude com relação ao *Self* e ao INCONSCIENTE em geral (ver GRANDE MÃE; IMAGO).

Está claro que existe uma diferença conceitual entre os psicólogos analíticos. Alguns tendem a definir o *Self* como o estado original de integração do organismo. Outros o vêem como uma imagem de um princípio unificador supra-ordenador. Ambos os grupos fazem uso das freqüentes referências de Jung à *persona*lidade individual como "emergente" dos potenciais arquetípicos contidos no *Self*. A obra de Neumann representa uma abordagem imagística; a de Frodham fornece um modelo.

(CW 9ii é dedicado à fenomenologia do *Self*. Sobre uma comparação das opiniões de Frodham e Neumann, ver Samuels, 1985a.).

SENEX

Um conceito mais arquetípico que de desenvolvimento (Hillman, 1979). Forma latina para "homem velho", porém não deve ser confundido com o "velho sábio" (ver *PERSONA*LIDADE MANA). Usado na psicologia analítica para se referir a uma personificação de certos aspectos psicológicos normalmente atribuídos à pessoa de idade, embora mesmo bebês possam apresentar aspectos de senex – equilíbrio, generosidade para com os outros, sabedoria, previdência. Ver ARQUÉTIPO; DESENVOLVIMENTO; TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA.

O senex é muitas vezes mencionado em contraste com o PUER AETERNUS. A patologia do puer pode ser descrita como excessivamente ousada, superotimista, dada a vôos da imaginação e idealismo, e excessivamente espiritualizada. A patologia do senex pode ser caracterizada como excessivamente conservadora, autoritária, super-racionalista, melancólica e privada de imaginação.

Ver OPOSTOS.

SEXO

As características biológicas, inatas, dos machos e das fêmeas, constituindo com isso a diferença entre masculino e feminino. Jung tinha uma tendência para confundir sexo com GÊNERO. Não concordava com a idéia de Freud de uma bissexualidade fundamental inata. Entretanto, realmente admita o fato de que uma heterossexualidade verdadeira leva tempo para se desenvolver e não está presente em sua forma adulta nos bebês (ver HOMOSSEXUALIDADE; PERÍODO INFANTIL (anterior à fala) E INFÂNCIA)

Uma ênfase sobre o que ele considerava mais como diferenças de gênero inatas, que sexualidade per se, distinguia sua obra da de Freud, e não há dúvida de que, após o rompimento com Freud, Jung continuou nesta linha. Lamentava a redução das possibilidades do desenvolvimento individual a qualquer um princípio geral tal como a sexualidade, e contrapunha o conceito de TOTALIDADE como compatível com a INDIVIDUAÇÃO que via como a meta e o objetivo da vida psíquica (ver ARQUÉTIPO; CORPO; PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO; PSICANÁLISE).

SIGNIFICADO

A qualidade atribuída a alguma coisa que a torna valiosa.

A questão do significado era fundamental para Jung e para tudo de que se ocupava como pessoa, médico, terapeuta; como alguém que lutava constantemente com problemas de bem e MAL, luz e escuridão, vida e morte; como um cientista e como um homem de temperamento profundamente religioso. Concluiu que o lugar central do significado é na PSIQUE e somente a psique é capaz de discernir o significado daquilo que é experimentado. Isso realça a função decisiva da REFLEXÃO na vida psicológica e enfatiza que a CONSCIÊNCIA não está confinada ao intelecto.

O significado era fundamental para o conceito da ETIOLOGIA DA NEUROSE, de Jung, uma vez que a descoberta do significado parece possuir um poder curativo. “Uma psiconeurose pode, em última análise, ser compreendida como o sofrimento de uma alma que não descobriu seu significado”, escreveu ele (CW 11, parág. 497). Entretanto, ao mesmo tempo, embora concentrado na descoberta do significado, Jung permanecia aberto para a possibilidade da ausência de significado da vida. Percebia que o significado era paradoxal por natureza e o concebia como um ARQUÉTIPO (ver OPOSTOS).

Compatível com esta abordagem, Jung considerava cada resposta à questão do significado como sendo uma interpretação humana, uma conjectura, uma confissão ou uma crença. Seja qual for a resposta dada à questão decisiva do significado da vida, sustentava que a resposta teria sido criada pela própria consciência de uma pessoa, e sua formulação, portanto, é um MITO, uma vez que o homem não é capaz de descobrir a verdade absoluta. Sem um meio de estabelecer um significado objetivo, confiamos na verificação subjetiva como nossa medida decisiva, e é nisto que ANALISTA E PACIENTE também devem confiar psicoterapeuticamente. Porém, a descoberta do significado é, ao mesmo tempo, uma experiência cercada de numinosidade e acompanhada por um sentimento do terrível, do misterioso e aterrador, que estão sempre ligados a uma experiência do divino, em qualquer forma por modesta, inaceitável, obscura ou menos prezada que possa aparecer (ver NUMINOSO).

O mito do significado do próprio Jung parece estar inextricavelmente ligado à consciência. O significado é revelado pela consciência e, portanto, a consciência tem uma função espiritual além da cognitiva (ver ESPÍRITO). “Sem a consciência reflexiva do homem, o mundo é uma máquina gigantesca e sem significado, pois, ao que sabemos, o homem é a única criatura que pode descobrir ’significado’ ”, escreveu em uma carta, em 1959. Após intenso trabalho sobre a SINCRONICIDADE, concluiu que, além de causa e efeito, existe um outro fator na natureza que é

perceptível na organização dos eventos; isso nos aparece sob a forma de significado. Porém, quando indagado sobre quem ou o que cria esse significado, sua resposta não era Deus, mas, antes, a IMAGEM DE DEUS em uma pessoa (ver *SELF*).

Jaffé, secretária de Jung, reuniu um relato de seus encontros com o significado e as conclusões sobre o assunto que ele extraiu de sua vida e sua vida obra (1971). Ver RELIGIÃO.

SÍMBOLO

O rompimento, no que tange ao componente teórico, de Jung com Freud, foi, em parte, sobre questões do que se deve compreender por "símbolo"; o conceito, sua intenção ou propósito e conteúdo.

Jung explica a diferença conceitual da seguinte forma:

Aqueles conteúdos conscientes que nos dão uma chave para o substrato inconsciente são chamados por Freud incorretamente de símbolos. Entretanto, não são símbolos verdadeiros, uma vez que, de acordo com sua teoria, têm eles meramente o papel de sinais ou sintomas dos processos subliminares. O verdadeiro símbolo difere essencialmente disso e deveria ser compreendido como uma idéia intuitiva que ainda não pode ser formulada de outra, ou de uma melhor forma (CW 15, parág. 105).

Antes havia escrito como uma definição de símbolo: "Um símbolo sempre pressupõe que a expressão escolhida seja a melhor descrição ou formulação possível de um fato relativamente desconhecido, que, não obstante, se sabe existir ou se postula como existente" (CW 6, parág. 814).

Em outro ponto, porém sem referência específica a Freud, expressa consideração pela sutileza e desafio implícito do símbolo, que, para ele, é muito mais que uma expressão da sexualidade reprimida ou de qualquer outro conteúdo definitivo. Falando de obras-de-arte, que são sem dúvida simbólicas, diz ele:

Sua linguagem prenhe de sentido grita para nós que elas significam mais do que dizem. Podemos indicar o símbolo de imediato, muito embora não sejamos capazes de desvendar seu significado, para nossa plena satisfação. Um símbolo permanece um desafio perpétuo para nossos pensamentos e sentimentos. Isso provavelmente explica a razão por que um trabalho simbólico é tão estimulante, por que nos domina tão intensamente, mas também por que raramente nos propicia um prazer puramente estético (CW 15, parág. 119).

As polêmicas conceituais sobre o assunto da simbolização não terminaram com o rompimento de Jung com Freud; na PSICOLOGIA ANALÍTICA o debate continua. A disciplina como um todo demonstra um espectro de grande abrangência teórica e prática com respeito a conceitualização, propósito e conteúdos simbólicos. Entretanto, mesmo quando alguém é mais literal na interpretação de uma imagem sexual, é possível descobrir uma amplitude e uma diversidade de implicações compatíveis ainda com a definição de Jung, desde que o símbolo não seja confundido com seu conteúdo e, por causa disso, considerado como tendo uma função intelectual expositiva e alegórica, ao invés de ser visto desempenhando um papel psicológico mediador e propiciador de transição.

No que concerne à intenção última do símbolo, Jung o via como tendo objetivos que, embora funcionando de uma maneira definida, são difíceis de verbalizar. Os símbolos expressam-se por analogias. O processo simbólico é uma experiência de imagens e por imagens. Seu desenvolvimento é compatível com a lei da ENANTIODROMIA (isto é, de acordo com o princípio de que uma dada posição eventualmente se desloca na direção de seu oposto; ver OPOSTOS) e dá prova da existência de uma COMPENSAÇÃO em ação (isto é, de que a atitude da CONSCIÊNCIA está sendo equilibrada por um movimento originado no INCONSCIENTE). "Da atividade do inconsciente emerge agora um novo conteúdo, constelado por tese e antítese em igual medida e mantendo-se em relação compensatória com ambos. Portanto, forma o espaço intermédio em que os opostos podem ser unidos" (CW 6, parág. 825). O processo simbólico inicia-se com a pessoa sentindo-se paralisada, "suspensa", poderosamente obstruída na busca de seus objetivos e termina por uma elucidação, "introvisão" e de capacidade de avançar em um curso modificado.

Aquilo que une os opostos participa dos dois lados e pode facilmente ser julgado se de um lado ou de outro. Porém, se assumimos uma ou outra posição, simplesmente reafirmamos a oposição. O próprio símbolo aqui presta auxílio, pois, embora não seja lógico, contém a situação psicológica. Sua natureza é paradoxal e representa o terceiro fator ou posição que não existe na lógica, mas fornece uma perspectiva a partir da qual se pode fazer uma síntese dos elementos opostos. Quando confrontando com essa perspectiva, o EGO fica liberado para exercer uma REFLEXÃO e uma escolha.

Portanto, o símbolo nem é um ponto de vista alternativo nem uma compensação per se. Ele atrai nossa atenção para uma outra posição que, se apropriadamente compreendida, amplia a *persona*lidade existente, além de solucionar o conflito (ver FUNÇÃO TRANSCENDENTE). Resulta que, embora sem dúvida existam símbolos da totalidade, são de uma ordem diferente. É possível que todos os símbolos se tornem símbolos da totalidade, de certo modo (ver *SELF*).

Os símbolos são expressões pictóricas cativantes (ver NUMINOSO; VISÕES). São retratos indistintos, metafóricos e enigmáticos da realidade psíquica. O conteúdo, isto é, o significado dos símbolos, está longe de ser óbvio; em vez disso, é expresso em termos únicos e individuais, e ao mesmo tempo participam de imagens universais. Quando trabalhados (isto é, recebendo reflexão e articulação), podem ser reconhecidos como aspectos daquelas IMAGENS que controlam, ordenam e dão SIGNIFICADO a nossas vidas. Portanto, sua fonte pode ser buscada nos próprios arquétipos que, por meio dos símbolos, encontram uma expressão mais plena (ver ARQUÉTIPO).

O símbolo é uma invenção inconsciente em resposta a uma problemática consciente. Daí, os psicólogos muitas vezes falarem de “símbolos unificadores” ou símbolos que reúnem elementos psíquicos dispares, “símbolos vivos” ou que estão entrelaçados com a situação consciente do indivíduo, e “símbolos de totalidade” que são pertinentes e imanentes à realização do *Self* (ver MANDALA). Os símbolos não são alegóricos, pois então seriam mais ou menos algo já familiar, porém são expressivos de alguma coisa intensamente viva, poder-se-ia dizer “excitante", na ALMA.

Embora normalmente se suponha que os conteúdos simbólicos que aprecem em uma análise individual sejam semelhantes àqueles de outras análises, não é esse o caso. Padrões psíquicos regulares e recorrentes podem ser representados por múltiplas e diversas imagens e símbolos. À parte esta aplicação clínica, os símbolos podem ser amplamente interpretados a partir de um contexto psicológico histórico, cultural ou generalizado.

Ver ALQUIMIA; AMPLIFICAÇÃO; CONTOS DE FADAS; INTERPRETAÇÃO; MITO.

SINAL

Ver SÍMBOLO.

SINCRONICIDADE

Experiências repetidas que indicavam eventos que nem sempre obedeciam às leis de tempo, espaço e causalidade levaram Jung a buscar o que poderia jazer por trás dessas leis. Desenvolveu o conceito de sincronicidade que definiu de vários modo:

(1) como um “principio não causal de conexão”;

(2) como referindo-se a eventos relacionados de forma significativa mas não causal (isto é, não coincidentes no tempo e no espaço);

(3) como referindo-se a eventos que coincidem no tempo e no espaço mas que também podem ser julgados como tendo conexões psicológicas significativas;

(4) como ligando os mundos psíquico e material (nos escritos de Jung sobre a sincronicidade, muitas vezes, mas nem sempre, o mundo material inorgânico).

Jung procurava demonstrar um princípio sincronístico examinando uma possível correspondência entre sinais de nascimento astrológicos e escolha de parceiros de casamento. Concluiu que não havia conexão estatística, nem o padrão era devido ao acaso; assim, em 1952, a

sincronicidade foi proposta como uma terceira opção (CW 8). Ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO; INCONSCIENTE.

O experimento foi criticado. A amostra era baseada em um grupo que levava a astrologia a sério e, portanto, não era uma amostra ao acaso. As estatísticas foram objetadas, e, o que é mais importante, não importa o que mais possa ser, a astrologia não é considerada como sendo não-causal. Não obstante, o experimento mostra claramente que Jung estava tentando evitar a polaridade acaso/causa. Fenômenos supostamente ligados por acaso ou coincidência podem, de fato, estar ligados pela sincronicidade.

Às vezes Jung aplicava a sincronicidade a uma vasta gama de fenômenos que, talvez, sejam considerados, de modo mais preciso, como psicológicos ou parapsicológicos, por exemplo, a telepatia. Contudo, a maioria das pessoas experimentaram coincidências significativas ou detectaram como que uma tendência em suas vivências, e é em conexão com esse tipo de experiência que a hipótese sincronística de Jung pode ter relevância direta a nível pessoal.

Jung sugeria que fenômenos sincronísticos podem ser mais aparentes quando o nível da consciência é baixo (ver ABAISSEMENT DU NIVEAU MENTAL). O que ocorre pode então ter um valor terapêutico na análise, forçando a atenção para áreas problemáticas que, por serem inconscientes, podem até então ter permanecido intocadas. Ter em mente a sincronicidade protege o analista contra o perigo duplo de achar que tudo é devido ao destino ou de ceder a explicações puramente causais que "servem apenas para despotencializar a experiência do paciente, em vez de deixá-la operar a serviço da mudança" (Williams, 1963b). A experiência sincronística ocorre onde há interseção de dois tipos de realidade (isto é, "interna" e "externa").

A sincronicidade deveria ser comparada e contrastada com INCONSCIENTE PSICÓIDE; REALIDADE PSÍQUICA; UNUS MUNDUS.

SIZÍGIA

Um termo aplicado a qualquer par de OPOSTOS quando referidos como um par, quer em conjunção, quer em oposição. Jung usava a palavra mais freqüentemente com relação à conexão de *ANIMA* E *ANIMUS*. Escreveu sobre essa conexão como psicologicamente determinada por três elementos: "A feminilidade pertinente ao homem e a masculinidade pertinente à mulher; a experiência que o homem teve da mulher e vice-versa (aqui eventos da infância precoce são de primordial importância); e a imagem arquetípica masculina e feminina" (CW 9ii, parág. 41, n. 5). Ver IMAGO.

Jung concluía que imagens do emparelhamento da sizígia masculino-feminina eram tão universais quanto a existência do homem e da mulher, citando o motivo recorrente de pares masculino/feminino na mitologia e lembrando o par de conceitos designados como Yang e Yin na filosofia chinesa. Em ilustrações alquímicas primitivas, o masculino e o feminino estão associados simbolicamente, sugerindo que, como parte do processo, eles precisam ser diferenciados e depois reunidos como um par andrógino (ver ALQUIMIA; CONIUNCTIO). A bissexualidade não está porém implicada e sim o funcionamento complementar de elementos que de outra forma permaneceriam opstos (ver ANDRÓGINO; HERMAFRODITA; SEXO)

SOCIEDADE

Contrastando com COLETIVO, que Jung via como o repositório do potencial psíquico da humanidade, seu uso da palavra sociedade sugere a presença de uma influência civilizadora; o resultado de uma interação entre pessoas individuais e a humanidade como um todo, um desenvolvimento possibilitado pela CONSCIÊNCIA. Afirma que a PSIQUE coletiva mantém a mesma relação com a psique pessoal que a sociedade mantém para o indivíduo.

Ver ADAPTAÇÃO; CULTURA.

SOMBRA

Em 1945, Jung deu uma definição mais direta e clara da sombra: "a coisa que uma pessoa não tem desejo de ser" (CW 16, parág. 470). Nesta simples afirmação estão incluídas as variadas e repetidas referências à sombra como o lado negativo da personalidade, a soma de todas as qualidades desagradáveis que o indivíduo quer esconder, o lado inferior, sem valor, e primitivo da natureza do homem, a "outra pessoa" em um indivíduo, seu próprio lado obscuro. Jung era perfeitamente consciente da realidade do MAL na vida humana.

Vezes e mais vezes enfatizou que todos nós temos uma sombra, que toda coisa substancial emite uma sombra, que o EGO está para a sombra como a luz para a penumbra, que é a sombra que nos faz humanos.

Todo mundo carrega uma sombra, e quanto menos ela está incorporada na vida consciente do indivíduo, mais negra e densa ela é. Se uma inferioridade é consciente, sempre se tem uma oportunidade de corrigi-la. Além do mais, ela está constantemente em contato com outros interesses, de modo que está continuamente sujeita a modificações. Porém, se é reprimida e isolada da CONSCIÊNCIA, jamais é corrigida, e pode irromper subitamente em um momento de inconsciência. De qualquer modo, forma um obstáculo inconsciente, impedindo nossos mais bem-intencionado propósitos (CW 11, parág. 131).

É a Freud que Jung dá o crédito de chamar a atenção do homem moderno para a dissociação entre os lados claro e escuro da psique humana. Abordando o problema sob um ângulo cientifico e sem qualquer finalidade religiosa, percebia que Freud descobrira o abismo da escuridão na natureza humana, que o iluminado otimismo do cristianismo ocidental e a era científica haviam procurado ocultar. Jung falava do método de Freud como a mais detalhada e profunda análise da sombra jamais realizada.

Jung admitia tratar a sombra de um modo diferente da abordagem freudiana, que achava limitada. Reconhecendo que a sombra é uma parte viva da *persona*lidade e que "quer viver com esta" de alguma forma, identifica-se, antes de tudo, com os conteúdos do INCONSCIENTE pessoal. Lidar com estes envolve o indivíduo ter de harmonizar-se com os INSTINTOS e como a expressão destes foi submetida ao controle pelo COLETIVO (ver ADAPTAÇÃO). Mais ainda, os conteúdos do inconsciente pessoal estão inexplicavelmente fundidos com os conteúdos arquetípicos do inconsciente coletivo, estes por sua vez contendo seu próprio lado obscuro (ver ARQUÉTIPO; OPOSTOS). Em outras palavras, é impossível erradicar a sombra; daí, o termo empregado mais freqüentemente pelos psicólogos analíticos para o processo do confronto com a sombra na ANÁLISE é "pôr-se em termos com a sombra".

Visto a sombra ser um arquétipo, seus conteúdos são poderosos, marcados pelo AFETO, obsessivos, possessivos, autônomos – em suma, capazes de alarmar e dominar o ego estruturado. Como todos os conteúdos capazes de se introduzir na consciência, no início aparecem na PROJEÇÃO e, quando a consciência se vê em uma condição ameaçadora ou duvidosa, a sombra se manifesta como uma projeção forte e irracional, positiva ou negativa, sobre o próximo. Aqui Jung encontrava uma explicação convincente não só das antipatias pessoais, mas também dos cruéis preconceitos e perseguições de nosso tempo.

No que concerne à sombra, o objetivo da PSICOTERAPIA é desenvolver uma conscientização daquelas IMAGENS e situações mais passíveis de produzir projeções de sombra na vida individual. Admitir (analisar) a sombra é romper com sua influência compulsiva (ver INDIVIDUAÇÃO; INTEGRAÇÃO; POSSESSÃO).

SONHOS

Jung definia o sonho em termos genéricos como "um auto-retrato espontâneo, em forma simbólica, da real situação no INCONSCIENTE" (CW 8, parág. 505). Ele via a relação do sonho com a CONSCIÊNCIA basicamente como uma relação compensatória (ver COMPENSAÇÃO).

Contrastando com Freud, a quem acusava de examinar os sonhos apenas de um ponto de vista causal, Jung falava deles como produtos psíquicos que poderiam ser vistos de um ponto de vista causal ou finalista (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO; PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO). O ponto de vista causal tende a uma uniformidade de significado, escreveu ele, uma uniformidade de INTERPRETAÇÃO, e leva a atribuir uma significação fixa a um SÍMBOLO, ao passo que o ponto de vista finalista "percebe na IMAGEM onírica a expressão de uma situação psicológica alterada. Não reconhece um significado fixo dos símbolos" (CW 8, parág. 471).

O processo de ASSOCIAÇÃO foi usado por ambos na interpretação de sonhos, porém Jung, posteriormente, optou por uma variante em sua prática de acordo com seus achados sobre o COMPLEXO, pois via nos sonhos comentários sobre complexos pessoais. À técnica da associação acrescentou a AMPLIFICAÇÃO a partir do MITO, história e qualquer outro material cultural, a fim de prover um contexto tão amplo quanto possível para a interpretação de imagens oníricas, permitindo que seu conteúdo tanto manifesto como latente fosse explorado. Fez distinção entre uma interpretação no chamado nível subjetivo em que as figuras oníricas são concebidas como PERSONIFICAÇÕES de aspectos na própria psique do sonhador e interpretação no nível objetivo, em que se investigam as imagens oníricas em seus próprios termos (por exemplo, figuras humanas que podem ser concebidas do sonhador).

Muito embora a compensação fosse considerada um princípio fundamental, Jung enfatizava que o que está sendo compensado nem sempre é imediatamente aparente e que paciência e honestidade desempenham um importante papel no desenvolvimento dos enigmas do conteúdo onírico. Acreditava que os sonhos possuem um aspecto prospectivo, "uma antecipação inconsciente da realização consciente futura". Não obstante, recomendava que o sonho fosse julgado um projeto de preliminar ou um plano rascunhado antecipadamente, mais do que como uma profecia ou um conjunto de orientações.

Enfatizava que existem certos sonhos (isto é, pesadelos) cujo propósito parecia ser desintegrar, destruir, demolir. Eles cumprem sua tarefa compensatória de uma maneira necessariamente desagradável. Sonhos impressionantes assim podem se tornar os chamados "grande sonhos" que fazem com que o indivíduo altere um curso de vida. Outros podem não pressagiar ou desafiar, mas sim resumir as tarefas necessárias para o preenchimento de uma condição. Os sonhos vistos numa seqüência muitas vezes revelam o caminho do processo de INDIVIDUAÇÃO de um indivíduo e desvendam uma simbologia pessoal. Os sonhos também podem ser interpretados dramaticamente, como uma peça, apresentando uma situação problemática, um desenvolvimento e conclusão.

Repeditamente Jung admoestava contra o perigo de se superestimar o inconsciente e avisava que uma tal tendência prejudica o poder da decisão consciente. Desse ponto de vista, um sonho excepcionalmente bonito ou numinoso pode ter uma atração sedutora prejudicial até que se o examine mais detalhadamente. O sonho e o sonhador estão inexplicavelmente ligados e o inconsciente funciona de modo satisfatório somente quando a atitude do EGO consciente é de exploração e disposição para colaborar.

As imagens oníricas são consideradas como a melhor expressão possível de fatos ainda inconscientes. "Para compreender o significado do sonho devo ater-me, tão próximo quanto possível, à imagem onírica", afirmava Jung (CW 16, parág. 320). Existe uma qualidade "exata" nos sonhos, dizia ele, nem positiva nem negativa, porém uma representação da situação como é realmente, e não o que alguém suponha ou gostaria que fosse. Compreender o processo onírico importa em múltiplos e variados aspectos, envolvendo a totalidade de uma pessoa e não simplesmente só o intelecto (ver *SELF*). Jung admitia sentir-se mistificado e logrado quando confrontando-se com os sonhos, particularmente os seus próprios, e para ele tal posicionamento parecia o preferível diante de qualquer fenômeno psíquico cujo valor inicialmente não é evidente.

A última obra de Jung foi sobre sonhos e símbolos oníricos, completada em 1961 e publicada em 1964. Ler isso lado a lado, agora, em seus outros ensaios e seminários anteriores sobre os sonhos deve ser encarado e conscientizado como mudanças que tiveram lugar nas atitudes COLETIVAS com relação a sonhos e ao sonhar desde sua época e a de Freud. Exemplificando, um

bom número de pessoas, em ANÁLISE ou não, agora registram seus sonhos e, mesmo que não consigam muito avançar, procuram considerá-los em relação ao contexto do qual surgiram.

Uma conscientização simbólica dos sonhos cresceu notavelmente nas ultimas décadas. A popularização dos ensinamentos de Jung, através da publicação de Memories,Dreams, Reflexions (Memórias, Sonhos, Reflexões) e Man and His Symbols (O Homem e Seus Símbolos), lado a lado com seminários sobre sonhos e conferências de divulgação sobre o assunto, combinada com o crescente número de pessoas que fazem análise, resultaram num interesse amplo pelo material simbólico e inconsciente. Outras terapias (isto é, Gestalt e Psicodrama) apresentaram contribuições ao método e fizeram uso da IMAGINAÇÃO ATIVA para a liberação de conteúdos oníricos subjetivos latentes. Finalmente, existe hoje uma fascinação consciente e coletiva com a “viagem” ou o empreendimento da tarefa difícil de indagação simbólica que encerra peregrinação, estranhamento, acaso, risco e falta de certeza – todos atributos da jornada interior empreendida quando se acompanha seus próprios sonhos.

Desde a morte de Jung, conduziu-se uma pesquisa contínua sobre os sonhos na Clínica C. G. Jung, em Zurique. Novas evidências médicas e científicas parecem refutar algumas das suas anteriores conjecturas com relação à ação ou penetração de estímulos somáticos no processo onírico. Hall (1977) Mattoon (1978) e Lambert (1981) publicaram ensaios sobre a aplicação clínica da análise de sonhos.

SUGESTÃO

Quando escrevia uma resenha de um livro de Moll, Jung citou a definição que o autor dava de sugestão como: “um processo pelo qual, sob condições inadequadas, um efeito é obtido evocando-se a idéia de tal efeito será obtido” (CW 18, parág. 893). Esta é essencialmente a definição que ele próprio empregava quando falava da sugestão com relação à hipnose, a fenômenos parapsicológicos, PSICOSE, ANÁLISE e PSICOTERAPIA.

Advertia com firmeza os psicoterapeutas contra o uso da sugestão, apontando seus efeitos óbvios sobre o relacionamento terapêutico: manter o paciente em uma posição frágil e subordinada. A sugestão INCONSCIENTE não pode ser evitada, porém constitui a responsabilidade permanente de ANALISTA E PACIENTE permanecerem tão conscientes quanto possível daquilo que está acontecendo na análise.

Para Jung, a terapia de sugestão, entretanto, não estava limitada a dar conselhos ou consultas, mas se estendia a todas as terapias que simplesmente empregam termos diagnósticos e, desse modo, recusam o trabalho de desvendar causas inconscientes, ou aquelas que tentam ativamente intervir ou interferir com processos inconscientes. Via todas essas tentativas mais como educacionais, do que psicológicas. Além do mais, métodos sugestivos são opostos ao desvendamento da individualidade porque seu uso pressupõe que o produto final é previsível e exeqüível, mais que espontâneo e único (ver INDIVIDUAÇÃO). Quanto a INTERPRETAÇÃO DE SONHOS, Jung afirmava que, para evitar a sugestão, toda interpretação deve ser considerada sem valor até quando se puder encontrar uma fórmula que conte com o assentimento do próprio paciente.

SUPEREGO

Jung usava este termo com pouca freqüência e normalmente na discussão das opiniões de Freud. Isto por causa da ênfase de Jung sobre a natureza inata da MORALIDADE, encontrando-se, em sua METÁFORA, um canal moral pré-existente para veicular o fluxo de ENERGIA psíquica. Com isso, existe menos necessidade de postular um processo de aprendizagem em conexão com a consciência.

Quando Jung escreve sobre o superego como tal, equipara-o à moralidade COLETIVA, apoiada pela CULTURA e pela tradição. No contexto dessa moralidade coletiva, a pessoa tem de elaborar seu próprio sistema de valores e sua ética (ver INDIVIDUAÇÃO).

Na PSICANÁLISE, um reconhecimento de capacidade inata de superego é parte da abordagem kleiniana de RELAÇÕES OBJETAIS precoces. Psicólogos analíticos contemporâneos (por exemplo, Newton, 1975) examinaram a natureza indômita, arquetípica (isto é, poderosa, primitiva, extrema) do superego primitivo e enfatizaram a maneira pela qual este é mais modificado do que realçado, através de introjeções dos pais (ver ARQUÉTIPO).

Ver RELIGIÃO.

TEMENOS

Uma palavra usada pelos antigos gregos para definir um recinto sagrado (isto é, um templo) dentro do qual a presença de um deus pode ser sentida.

O uso da palavra por Jung não acrescenta nada a seu significado original, porém lhe dá uma aplicação psicológica. Aplicava-a de forma quase metafórica para descrever: a área psiquicamente carregada que circunda um COMPLEXO, inabordável pela CONSCIÊNCIA e bem guardada por defesas do EGO; um recinto analítico (isto é, da transferência) dentro do qual ANALISTA E PACIENTE sentem-se na presença de um INCONSCIENTE potencialmente avassalador e uma força demoníaca; a área da psique mais estranha ao ego e caracterizada pela numinosidade do *SELF* ou IMAGEM DE DEUS (ver NUMINOSO); e o continente psicológico moldado pelo analista e pelo paciente durante a ANÁLISE e caracterizado por um respeito mútuo a processos inconscientes, sigilo, um compromisso com uma ATUALIZAÇÃO simbólica e confiança no senso ético um do outro (ver ÉTICA; MORALIDADE).

Um sinônimo de temenos é "o recipiente hermeticamente vedado". Este é um termo alquímico usado para o continente fechado dentro do qual os OPOSTOS se transformam (ver ALQUIMIA). Devido à presença de um elemento hermético sagrado e imprevisível, não pode haver garantia de que o processo venha a ser positivo. Por analogia, o temenos psicológico pode ser experimentado como um útero ou uma prisão. A presença de um elemento errático e imprevisível no temenos psicológico fez com que Jung observasse, a propósito do continente analítico, que a PSICOTERAPIA tem êxito, quando é o caso, "Deo concedente" (um epíteto alquímico que significa "se Deus conceder").

TEORIA

Muitas das afirmações de Jung concernentes à teoria são surpreendentemente negativas. Por exemplo: "teorias na psicologia são o verdadeiro demônio". Ou "a teoria científica tem. . . menos valor do ponto de vista da verdade psicológica que o dogma religioso". Contudo, em compensação, a principal ênfase de Jung era sobre a Integração da teoria. O analista não deveria trabalhar com base em idéias que lhe são estranhas ou com que não teve um contato experiencial. O paciente não deveria ser considerado como se adaptando ou não se adaptando à teoria. De fato, é virtualmente procedente que todo paciente exigirá uma modificação da teoria pré-existente do analista (ver ANALISTA E PACIENTE).

Jung também preocupava-se em sublinhar a natureza empírica de sua abordagem. Sentia que suas hipóteses nasciam de observações das pessoas reais; a enorme quantidade de dados comparativos e amplificadores serviam para ilustrar as hipóteses (ver AMPLIFICAÇÃO; EMPIRISMO). No que concerne a uma metodologia científica, Jung provavelmente teria gostado de pensar que ele participava mais da evolução da teoria do que de sua aplicação. Seu interesse era quase nunca predizer, e mais elucidar e esclarecer seja o que for que estivesse sob observação e discussão.

De um ponto de vista tradicional, a PSICOLOGIA PROFUNDA não pode ter o status de teoria científica, não sendo nem provável nem improvável. Contudo, esse ponto de vista pode estar mudando. Em particular, uma metodologia em que uma hipótese é desenvolvida antes que fortes evidências em favor dela ou contra ela sejam reunidas pode ter tanta validade quanto uma em que os dados são reunidos e os padrões nela só subseqüentemente detectados. Assim sendo, não há

condenação para a confissão de Jung de que suas teorias se originavam de seus próprios processos de pensamento, pois alguns poucos investigadores, se é que algum, têm as mentes vazias no início de seu trabalho. A contínua afirmação de Jung em defesa de seu empirismo pode já não ser mais tão necessária do que uma vez o foi.

Descobertas acidentais e espontâneas sempre se realizarão. Às vezes, argumentava Jung, estão baseadas na ativação de uma estrutura arquetípica (cf. Pauli, 1955, sobre um relato do cientista sobre este fenômeno).

TESTE DE ASSOCIAÇÃO DE PALAVRAS

Um método experimental para a identificação de complexos pessoais mediante a investigação de associações ou conexões psicológicas ao acaso (ver ASSOCIAÇÃO). Jung concentrou-se na pesquisa com o teste de associação de palavras vários anos durante a primeira década deste século quando era um jovem psiquiatra trabalhando na Clínica Burgholzli (um hospital para doentes mentais em Zurique), onde o teste havia sido introduzido por Bleuler e era usado para a avaliação clínica de pacientes (ver PSICANÁLISE)

O teste fora inventado por Galton e adotado e modificado por Wundt, que queria descobrir e estabelecer a lei que governa a associação de idéias. Aschaffenburg e Kraepelin introduziram distinções entre associações verbais ou “de ruído” (som) e aquelas relacionadas com o significado e observaram o efeito da fadiga sobre as respostas. Pacientes febris, alcoolistas e com doenças eram testados. Depois, Ziehan descobriu que os períodos de reação eram mais longos se as palavras de estímulo se referiam a algo que o paciente sentia como desagradável. Respostas atrasadas foram apresentadas relacionando-se com uma “representação subjacente comum” ou com um “complexo de representações emocionalmente carregadas”. Foi neste ponto que o teste foi aproveitado para ser usado na Burgholzli e Jung foi encarregado da pesquisa que, no primeiro lugar, se ocupava com o afrouxamento ou a libertação da tensão que rodeavam as associações na instalação de um surto da ESQUIZOFRENIA.

Jung aperfeiçoou o teste, sendo sua intenção principal a detecção e análise dos complexos. Durante essas investigações, ficou convencido de que o paciente poderia ser curado se pudesse ser ajudado a confrontar e superar seu COMPLEXO. Entre seus primeiros achados (publicados em 1907 como The Psychology of Dementia Praecox / A Psicologia da Demência Precoce /, CW 3), Jung distinguiu diferentes tipos de complexos, dependendo de saber se estavam relacionados com eventos simples, contínuos ou repetidos; se eram conscientes, parcialmente conscientes ou inconscientes e se revelavam fortes cargas de AFETO. As investigações de Jung provocaram uma divergência com Bleuler com respeito a hipóteses sobre a gênese da esquizofrenia, e também por Jung enunciar sua original suposição de que as idéias delirantes do psicótico eram tentativas de criar uma nova visão do mundo (CW 3, parágs. 153-178).

Por toda a obra sobre o teste de associação de palavras, Jung considerou Freud uma autoridade. O próprio Freud acompanhava com interesse a pesquisa sobre as associações e usava termos tais como cadeia, fio, série ou linha de associação para descrever os caminhos da chamada “associação livre”. Jung percebia que suas próprias pesquisas sobre os complexos e indicadores de complexos confirmavam a existência de grupos de conteúdos inconscientes reprimidos e davam base empírica às descobertas, por Freud, de reminiscências traumáticas. Porém, enquanto Freud continuava aplicando seu método da associação livre, amplamente, a conteúdos do inconsciente pessoal do paciente (termo de Jung), o interesse de Jung pelos complexos levou-o mais adiante para a investigação de arquétipos que residem no inconsciente coletivo (também termo de Jung). Ver ARQUÉTIPO; COLETIVO; INCONSCIENTE.

Durante curto tempo, Jung especulou se o teste de associação de palavras poderia ser um instrumento de valor social para ser usado em detecção de crimes, bem como na terapia. Porém, após vários anos de intenso trabalho nos problemas envolvidos, deixou de usar por completo o teste de associação de palavras e abandonou quaisquer outras tentativas na psicologia experimental.

TIPOLOGIA

Jung estava interessado em ilustrar como a CONSCIÊNCIA atua na prática, e, também, em explicar como a consciência atua de modos diferentes em diferentes pessoas (1963, p. 233). Formulou uma teoria geral de tipos psicológicos na esperança de distinguir os componentes da consciência. Essa teoria foi pela primeira vez publicada em 1921 (CW 6).

Alguns indivíduos ficam mais excitados ou energizados pelo mundo interno e outros, pelo mundo externo; são, respectivamente, introvertidos e extrovertidos. Porém, além dessas atitudes básicas em relação ao mundo, também existem determinadas propriedades ou funções da consciência. Jung identificava-as como pensamento – com o que queria dizer conhecer o que uma coisa é, denominando-a e ligando-a a outras coisas; sentimento – que, para Jung, significa alguma coisa diferente de afeto ou emoção, uma consideração do valor de algo ou ter um ponto de vista ou perspectiva sobre algo; sensação – que representa todos os fatos disponíveis aos sentidos, dizendo-nos que algo é, mas não o que é; e, finalmente, intuição – que Jung usa para significar um sentimento de para onde alguma coisa está indo, quais são as suas possibilidades, sem prova ou conhecimento consciente. Uma discriminação a mais é que estas quatro funções se dividem em dois pares – um par racional (pensamento e sentimento) e um par irracional (sensação e intuição). O que Jung quer dizer com estas categorias e, em particular, o uso da palavra "sentimento", é uma questão problemática (ver AFETO).

Estamos agora em uma condição de descrever um estilo geral de consciência de uma pessoa e sua orientação em direção ao mundo interno ou ao externo. O modelo de Jung é cuidadosamente equilibrado. Uma pessoa terá um modo primário (ou superior) de funcionamento; este será uma das quatro funções. A função superior virá de um dos dois pares de funções racionais ou irracionais. Naturalmente, a pessoa não dependerá exclusivamente dessa função superior, porém utilizará uma segunda, ou função auxiliar. Esta, de acordo com as observações de Jung, virá do par oposto de funções racionais ou irracionais, dependendo de a função superior ter vindo do par racional ou irracional. Assim, por exemplo, uma pessoa com uma função superior sentimento (do par racional) terá uma função auxiliar ou sensação ou intuição (do par irracional).

Usando as duas atitudes e as funções superior e auxiliar, é possível fazer uma lista de dezesseis tipos básicos. Jung às vezes representava as quatro funções em um diagrama em forma de cruz. O EGO tem energia à sua disposição, que pode ser dirigida para qualquer das quatro funções; e naturalmente a possibilidade de extroversão-introversão supre uma outra dimensão (ver ENERGIA). Jung percebia que o número 4, embora obtido empírica e psicologicamente, era simbolicamente adequado para a expressão de alguma coisa supostamente tão abrangente como uma descrição da consciência.

Além disso, Jung em seguida formulou uma hipótese da consciência, que transforma sua teoria tipológica de apenas um exercício descritivo, acadêmico, em algo valioso para o diagnóstico, prognóstico, avaliação e em contato com a psicopatologia geral.

Já consignamos duas das quatro funções; e quanto às outras? Jung observou que a outra função do par que fornecia a função superior muitas vezes causava dificuldades para o indivíduo. Digamos que um indivíduo tem a função superior sentimento. Se Jung está certo, então pode haver um problema com a outra função da mesma categoria, racional – ou seja, pensamento. Agora podemos ver como esta abordagem de Jung funciona na prática. Todos nós conhecemos pessoas que possuem uma atitude madura e equilibrada diante da vida e parecem estáveis; estão à vontade com as emoções e com relacionamentos pessoais importantes. Porém lhes pode faltar a capacidade para uma atividade intelectual prolongada ou um pensamento sistemático. Podem até ver tal pensamento como algo terrível, odiar a lógica e vaidosamente falar de si próprias como especiais, e assim por diante. Mas a vaidade ou orgulho pode ocultar sentimentos de inadequação e o problema pode não ser tão facilmente resolvido. Jung denomina a função problemática de função inferior. Será a área da consciência difícil para a pessoa. Por outro lado, a função inferior, que em boa parte permanece no inconsciente, contém um potencial enorme para a mudança, capaz de se realizar ao se fazerem tentativas de integrar os conteúdos da função inferior na consciência do ego. Isto, a realização da

função inferior de um indivíduo, constitui-se um elemento primordial na INDIVIDUAÇÃO, em virtude do "completamento" da personalidade que envolve.

É importante entender que Jung está aplicando sua teoria dos OPOSTOS na construção deste sistema. No âmbito da categoria ampla da "racionalidade", o pensamento e o sentimento são opostos e este fato impressionava Jung mais poderosamente que a oposição mais óbvia entre o racional e o irracional, por exemplo, entre o pensamento e a intuição. É o próprio elo de sua racionalidade compartilhada que possibilita ao pensamento e sentimento serem concebidos como opostos. Jung percebia que, como uma pessoa está mais apta para ser racional ou irracional, tipologicamente a questão de importância teria de ser respondida no âmbito ou da categoria racional ou da irracional. Este ponto necessita de ênfase, pois, de certo modo, está em conflito com o senso comum que afirmaria que os verdadeiros opostos seriam tendências racionais e irracionais.

Jung especulava que, na maturação e individuação, esses vários opostos tipológicos se fundem, de modo que atitudes conscientes de uma pessoa e, portanto, grande parte de sua experiência de si própria, se tornarão mais ricas e variadas. Uma questão interessante é a cronologia da formação de tipos. Jung ilustra-o com a descrição de uma criança de dois anos de idade que se recusa a entrar em um aposento antes de lhe haverem dito os nomes das peças de mobília existentes lá. Jung tomava isso como, entre outras coisas, exemplo de uma introversão precoce. A questão de regulação de tempo levanta o problema de saber quanto tipo de uma pessoa é fixo ou mutável.

Jung achava que as funções têm uma base fisiológica com um componente psíquico, que é parcialmente controlável pelo ego (ver CORPO; PSIQUE). Até certo ponto, uma pessoa pode escolher como atuar, porém os limites são provavelmente inatos. Ninguém pode dispensar qualquer das quatro funções; são inerentes à consciência do ego. Mas o uso de uma função em particular pode se tornar habitual e excluir as outras. A função excluída permanecerá destreinada, atrofiada, infantil ou arcaica e, talvez, completamente inconsciente e não integrada no ego. Porém, é possível que cada função seja diferenciada e, dentro de limites, integrada. Não obstante, por razões sociais, educacionais ou familiares, uma função pode se tornar unilateralmente dominante de tal modo que perde a sintonia com a *persona*lidade constitucional da pessoa.

TOLO

Ver TRICKSTER.

TOTALIDADE

A expressão mais plena possível de todos aspectos da *persona*lidade, tanto em si mesma como na relação com outras pessoas e com o meio ambiente.

De acordo com Jung, a totalidade deve ser equiparada à saúde. Como tal, é tanto um potencial como uma capacidade. Nascemos possuindo uma totalidade fundamental, porém, à medida que crescemos, esta entra em colapso e se reorganiza em algo mais diferenciado (ver *SELF*). Expressa deste modo, a realização da totalidade consciente pode ser considerada como o objetivo ou propósito da vida. A interação com os outros ou com o meio ambiente pode, ou não, facilitar este aspecto, depende do caso. Contudo, a totalidade deve ser vista, em todos os seus aspectos, como individualmente relevante e, daí, mais como uma realização qualitativa que quantitativa.

Embora a totalidade não deva ser ativamente buscada ou perseguida per se, é possível ver quão freqüentemente a experiência da vida tem essa finalidade como seu objetivo secreto. A conexão com a criatividade sublinha que totalidade (e saúde) são termos relativos, diferentes de normalidade ou conformismo (ver ADAPTAÇÃO; PROCESSO DE CURA; INDIVIDUAÇÃO). Conforme Jung usava a palavra, a "totalidade" fala mais de "completude" que de "perfeição".

A idéia de totalidade está ligado à teoria dos OPOSTOS. Se dois opostos em conflito se juntam e se sintetizam, o resultado passa a compor uma totalidade maior (ver CONIUNCTIO; MANDALA). Jung estava preocupado com o fato de que a cultura ocidental em geral e o cristianismo em particular ignoram dois elementos que são vitais para a totalidade: o feminino (ver

ANIMA E *ANIMUS*; ASSUNÇÃO DA VIRGEM MARIA; GÊNERO) e o MAL ou a destrutividade do homem (ver SOMBRA).

Jung estava ciente de que uma pessoa pode adquirir um verniz de totalidade, que é espúria (CW 7, parág. 188), e de que um devoto por demais impetuoso confundirá seu desejo com seu estado real. Uma voracidade por totalidade pode ser fuga de conflito psicológico.

As idéias de Jung, em sintonia com muitos desenvolvimentos do pensamento do século XX, mostram uma disposição holista da mente (embora Jung não use a palavra). Ver INCONSCIENTE PSICÓIDE; PLEROMA; REALIDADE PSÍQUICA; SINCRONICIDADE; UNUS MUNDUS.

TRANSFERÊNCIA

Ver ALQUIMIA; ANALISTA E PACIENTE; COMPENSAÇÃO; CONIUNCTIO; HERMAFRODITA; OPOSTOS; PERSONALIDADE MANA.

TRANSFORMAÇÃO

Uma transição psíquica envolvendo REGRESSÃO e temporária "perda da condição do ego", a fim de levar à CONSCIÊNCIA e preencher uma necessidade psicológica até então não reconhecida. Em conseqüência, a pessoa se torna mais completa. Não sendo o mesmo que realização, transformação é um processo contínuo e, advertia Jung, mesmo aos estágios de transformação não se deveriam dar nomes difíceis e extravagantes, para que não aconteça que algo vivo se torne estático. Tida como objetivo da PSICOTERAPIA, oposto psicológico da repressão; na ANÁLISE a transformação envolve uma cuidadosa investigação da SOMBRA em todos os seus aspectos.

O simbolismo da transformação é perceptível nos ritos primitivos da INICIAÇÃO, na ALQUIMIA e no RITUAL religioso, todas estas cerimônias destinadas a impedir as lesões psíquicas passiveis de ocorrer em ocasiões de transição (ver PRIMITIVOS; SÍMBOLO). Toda transformação inclui experiência de transcendência e mistério e envolve a morte simbólica e o RENASCIMENTO. Muito embora exista uma tendência de falar algo exageradamente de uma renovação completa, não é este o caso. Há somente uma mudança relativa, de modo que a continuidade da pessoa e da PSIQUE é preservada. Se fosse de outra forma, observa Jung, a transformação realizaria uma dissociação da personalidade, amnésia ou outro estado psicopatológico.

Pode haver transformação negativa (ver PERDA DA ALMA; PSICOSE). Contudo, Jung estava convicto de que naturalmente procuramos obter o que necessitamos; portanto, referia-se a um INSTINTO da TOTALIDADE ou à transformação como sendo um processo natural que envolve um diálogo continuo entre o EGO e o *SELF* (ver EIXO EGO-*SELF*). Também chamava esse processo de INDIVIDUAÇÃO.

O tema da transformação perpassa por toda a obra de Jung. Seu rompimento com Freud foi assinalado por sua análise e publicação do simbolismo de transformação de um caso individual (CW 5). Seus estudos alquímicos são uma amplificação desse processo psíquico básico (CW 12, 13, 14). O rito de transformação são explorados em "Transformation Symbolism in the Mass" (CW 11).

Ver PERSONALIDADE MANA.

TRAUMA

Ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO; PSICANÁLISE.

TRICKSTER

Quando pela primeira vez Jung encontrou a IMAGEM do trickster, lembrou da tradição do carnaval com sua impressionante inversão da ordem hierárquica e das normas medievais, ocasião em que o diabo aparecia como "o macaco de Deus". Encontrava no trickster uma notável semelhança com as figuras alquímicas de Mercúrio, com sua predileção por chistes e anedotas

ardilosos e por brincadeiras maliciosas, com seu poder para mudar de forma, sua natureza dual (meio *anima*l / meio divino), a compulsão a uma ininterrupta exposição à privação e tortura, bem como uma aproximação à figura de um salvador. Apesar de ser um HERÓI totalmente negativo, o trickster consegue, através de sua estupidez, o que outros deixam de conseguir mediante um esforço concentrado.

Entretanto, como Jung descobriu, o trickster é tanto uma figura mítica como uma experiência psíquica interna (ver MITO). Onde e sempre quando aparece, e mesmo se exteriormente inexpressivo, traz a possibilidade de transformar o sem-sentido em significativo. Daí, simboliza a propensão à ENANTIODROMIA; e, apesar da criatura gauche e INCONSCIENTE que possa ser, sua ações inevitavelmente refletem um relacionamento compensatório com a CONSCIÊNCIA (ver COMPENSAÇÃO). “Em suas mais claras manifestações”, escreve Jung, “ele é um reflexo fiel de uma consciência humana absolutamente não-diferenciada, correspondente a uma PSIQUE que mal tenha deixado o nível *anima*l” (CW 9i, parág. 465). Pode ser visto como inferior mesmo aos bichos porque já não é mais dependente do instinto exclusivamente; apesar de toda sua avidez em aprender, não conseguiu a medida plena da conscientização humana. Seu aspecto mais assustador provavelmente não está ligado simplesmente à inconsciência, mas também à sua incapacidade de relacionar-se.

Psicologicamente, Jung via a figura do trickster como um equivalente da SOMBRA. “O trickster é uma figura de sombra COLETIVA, uma somatória de todos os traços de caráter inferiores nos indivíduos” (CW 9i, parág. 484). Entretanto, sua aparição é mais que a evidência de um traço residual herdado de primitivos ancestrais. Como no Rei Lear, seu aparecimento deve-se a uma dinâmica existente na própria situação. Quando o Rei vagueia louco em resultado de suas próprias asneiras, arrogantemente conscientes, seu companheiro é o Bobo “mais sábio”.

Não obstante, a imagem do trickster quando constelada significa que uma calamidade aconteceu ou criou-se uma situação perigosa. Quando o trickster aparece em SONHOS, em PINTURAS, em eventos sincronísticos, lapso da fala, em projeções de fantasia e acidentes pessoais de todos os tipos, uma energia compensatória foi liberada (ver SINCRONICIDADE). A identificação da figura é, porém, apenas o primeiro passo para sua INTEGRAÇÃO. Com a emergência do SÍMBOLO, chama-se atenção para o estado inconsciente destrutivo original, que porém ainda não está superado. E, uma vez que a sombra individual é um componente permanente da *persona*lidade, jamais pode ser eliminada. A figura coletiva do trickster reconstrói-se continuamente, manifestando o poder e a numinosidade energizantes das possíveis imagens de salvador (ver *PERSONA*LIDADE MANA; NUMINOSO).

Jung descobriu a figura do trickster em The Delight Makers, de Bandelier. Escreveu seu próprio comentário intitulado “On the Psychology of the Trickster-Figure” (“Sobre a Psicologia da Figura do Trickster”) como uma contribuição à edição alemã de The Trickster: A study in American Indian Mythology (O Trickster: Um Estudo na Mitologia Americana) (1956). Willeford (1969) é considerado freqüentemente o autor da obra definitiva sobre o assunto na PSICOLOGIA ANALÍTICA contemporânea.

UNUS MUNDUS

A pesquisa de Jung em ALQUIMIA e a evolução de conceitos tais como a REALIDADE PSÍQUICA, INCONSCIENTE PSICÓIDE e SINCRONICIDADE levaram-no a introduzir a idéia pré-newtoniana do unus mundus ou mundo unitário. Este conceito ou IMAGEM, é usado por Jung para sugerir que cada estrato da existência está intimamente ligado com todos os outro estratos, mais que para postular o fato de que existe um plano transcendente ou supra-ordenado para a coordenação das partes separadas. Por exemplo, CORPO e PSIQUE estão inter-relacionados, e a psique e a matéria também podem estar relacionadas.

Usando-se o unus mundus como um conceito operativo para o discurso psicológico, traçou-se uma analogia entre a operação do INCONSCIENTE e o que se conhece como física das partículas subatônicas. Em ambos observamos uma interação e um intercâmbio rápidos das entidades; e em

ambos existem padrões e probabilidades a encontrar. Por exemplo, o que a teoria da relatividade nos diz sobre a fluidez e a natureza "simbólica" do mundo físico pode ser comparado com características similares da atividade intrapsíquica. Quando o físico admite que alguma coisa pode ser simultaneamente partícula e onda, dele espera-se que assuma uma atitude mais ou menos psicológica com relação a seu trabalho (ver SÍMBOLO). Os físicos buscam uma força subjacente na natureza, talvez uma que unificasse o eletromagnetismo, forças nucleares e a gravidade. De modo idêntico, a noção não-einsteiniana de "ação à distância", em que duas partículas subatômicas distintas se comportam harmonicamente, como se cada uma "soubesse" o que a outra está fazendo, pode ser comparada à teoria dos arquétipos e/ou à operação do *SELF* transpessoal (ver ARQUÉTIPO).

O unus mundus é uma cosmovisão que fica, essencialmente, em desacordo com uma explicação causal. O enfoque recai sobre as relações existentes entre "coisas", e não sobre as próprias "coisas", e, além disso, sobre as relações entre as relações. É necessário lembrar que o unus mundus não é um construto, mas a base para as tentativas de discernir o SIGNIFICADO (ver MÉTODOS REDUTIVO E SINTÉTICO; PONTO DE VISTA TELEOLÓGICO). O discernimento exige o envolvimento do EGO e arbítrio pessoal. Uma dependência de códigos, tais com o I Ching ou mapas astrológicos, deve, de acordo com Jung, ser criteriosamente monitorizada. Não obstante, a visão de um mundo unitário, talvez de um mundo permeado por uma inteligência divina, é, até certo grau, uma visão transcendente. Hoje em dia fala-se de um "misticismo da física" e uma "ordem implícita", subjacentes à fragmentação percebida pela CONSCIÊNCIA comum (cf. Capra, 1975; Bateson, 1979; Bohm, 1980).

Nem todos os psicólogos analíticos aceitam a opinião de Jung do unus mundus. O que está perdido é a vitalidade da psique pluralista, que tende a encontrar expressão em "centelhas" ou fragmentos. A busca de um projeto geral nos exclui daquilo que se pode obter a partir de um investimento emocional e imaginativo pleno em tais fragmentos, e de uma exploração dos mesmos (Hillman, 1971). O uso, por Jung, do unus mundus como uma defesa contra sua própria ansiedade intensa também foi sugerido (Atwood and Stolorow, 1979).

UROBORO

Motivo universal de uma serpente enrolada em um círculo, mordendo a própria cauda. Como tal, ela "se mata, se casa e se engravida a si própria. É um homem e uma mulher, procriando e concebendo, devorando e gerando, ativo e passivo, acima e embaixo ao mesmo tempo" (Neumann, 1954). Como símbolo, o uroboro sugere um estado primevo envolvendo escuridão e autodestruição, bem como fecundidade e criatividade potencial. Representa o estágio anterior ao delineamento e separação dos OPOSTOS.

Segundo Jung e Neumann, o uroboro é usado por alguns psicólogos analíticos como uma METÁFORA primária para um estágio precoce do DESENVOLVIMENTO da *persona*lidade. O INSTINTO DE VIDA e o INSTINTO DE MORTE não estão ainda delineados, nem o estão o amor e a agressividade; a identidade de GÊNERO é informe; a falta de experiência da CENA PRIMÁRIA sugere fantasias de partenogênese ou concepção imaculada. Não há distinção entre alimentador e alimentado, existe só uma boca devorando perpetuamente. Estas fantasias, pode-se supor, constituem uma parte tão grande da vida psicológica do bebê que este estágio precoce do desenvolvimento é caracterizado com urobórico. Fases subseqüentes são denominadas por Neumann de matriarcal e patriarcal.

É importante ter em mente a natureza metafórica desta descrição, pois sua construção é essencialmente empática. Isto é, observações externas de natureza empírica sugerem que um bebê é mais relacionado, mas ativo e tem mais iniciativa que o enfoque urobórico sobre o solipsismo e a fantasia sugeririam. Contudo, tanto a perspectiva interna como a externa são válidas a seus diferentes modos (ver TENRA INFÂNCIA E INFÂNCIA).

A psicanálise contemporânea tende a aceitar a idéia de que, se a mãe e/ou o meio ambiente não se adequam às ilusões bastante normais de grandiosidade e onipotência do bebê, então este poderá

se sentir invadido ou perseguido. Isso pode levar ao desenvolvimento de uma organização de falso *Self*, com sugeriu Winnicott (1960). Ou a falta de “espelho” pode acarretar-lhe sentimentos de privação, tendendo a um possível distúrbio narcísico da *persona*lidade mais tarde na vida (Kohut, 1971).

O sentimento religioso de um adulto pode ser considerado um envolvimento com a imagem do uroboro – reconhecimento da abrangência, do poder de Deus, por um lado, e, pelo outro, momentos de unicidade com Ele (ver RELIGIÃO; *SELF*).

VELHO SÁBIO

VELHA SÁBIA

Ver *PERSONA*LIDADES MANA.

VISÃO

Uma irrupção de um conteúdo inconsciente que se introduz no campo da consciência na forma de uma experiência pessoal impressionante, representada em termos visuais e pictóricos. Isso acontece quando o indivíduo se encontra em estado de vigília e, salvo em raros casos, é acompanhado de um ABAISSEMENT DU NIVEAU MENTAL. Geralmente, as visões nascem de uma extrema alienação pessoal. São irresistíveis e têm uma estranha força de persuasão. É porque as visões místicas reconduziram tão poderosamente as pessoas ao que elas sentiam serem suas próprias naturezas verdadeiras, que ficaram imprimidas de forma tão indelével.

Embora as visões não sejam, por si sós, evidência de um distúrbio mental, algumas visões são patológicas e ocorrem na PSICOSE. O trabalho inicial de Jung com pacientes esquizofrênicos alertava-o para motivos mitológicos (isto é, do Deus Sol) comumente repetidos em relatos de visões (ver ESQUIZOFRENIA; MITO). Mais tarde identificou esses motivos como fragmentos arquetípicos pertinentes ao INCONSCIENTE coletivo. Uma vez irrompidos tais conteúdos na consciência, a questão seguinte é saber como o indivíduo irá responder.

Não há nenhum mérito especial em ter visões; seu valor depende da atitude que quem recebe adota com relação a elas. Quando uma idéia primordial se apresenta em termos visionários, a tarefa do indivíduo é traduzir o quadro ou seqüência dramática espontâneos e simbólicos para uma mensagem individual. De outra forma, a visão não é mais que um fenômeno natural contra o qual ele é impotente para se defender. O perigo, então, é que EGO fraco estará sujeito a uma INFLAÇÃO.

As visões podem ser grotescas ou transcendemente lindas. Algumas são de uma natureza tal que sugerem os desígnios de um poder superconsciente. Contudo, como aponta Jung, é impossível imaginar uma tal consciência sem uma identidade. Uma vez que a existência de uma semelhante identidade superconsciente não se pode provar senão de um modo subjetivo, não se pode fazer nenhuma outra afirmação psicológica sobre o assunto. Aqui a psicologia termina em alguma espécie de crença no ESPÍRITO domina a situação (ver IMAGEM DE DEUS; NUMINOSO; RELIGIÃO).

VONTADE

Usado por Jung para denotar o aspecto energético da CONSCIÊNCIA, isto é, o poder da consciência com relação ao INCONSCIENTE em geral e, em particular, aos instintos. Para Jung, a consciência nunca era um fator neutro, mas antes, uma intervenção ativa nas questões da psique (ver COMPLEXO; EGO). Definia a vontade como a energia disponível para a consciência, realçando o papel desempenhado pela motivação na liberação de tal energia. Via a motivação como gerada por forças COLETIVAS tais como educação, CULTURA e a igreja, bem como por determinantes psíquicos tais como a DEPRESSÃO ou a NEUROSE.

Com relação ao instinto, a vontade pode ser considerada capaz de alterar (a) sua intensidade e (b) sua orientação. Entretanto, a própria vontade deve se valer de energia instintiva. Aqui, Jung se

aproxima da primeira formulação, por Freud, dos "instintos do ego" (1910). Esses instintos estão a serviço do ego e em oposição ao instinto sexual. A principal diferença é a ênfase, na teoria de Freud, sobre os conflitos criados pelo instinto sexual em contraste com a de Jung sobre TRANSFORMAÇÃO do mesmo (ver ENERGIA; EROS; INCESTO).

Uma implicação do uso de "vontade", de Jung, é de que a consciência é instintiva, portanto um aspecto inerente e característico da humanidade e não um fator secundário, aprendido. Ademais, existe uma forma de "consciência" no inconsciente (ver ARQUÉTIPO; *SELF*). Às vezes Jung especula sobre a possibilidade de uma forma de consciência do CORPO.

O reino da vontade é um reino limitado: a vontade "não pode coagir o instinto nem tem poder sobre o ESPÍRITO" (CW 8, parág. 379).

Ver RELIGIÃO.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adler, G. (1971). "Analytical psychology and the principle of complementarity", in The Analytical Process, ed. Wheelwright, J., Putnam, New York.

Atwood, G. and Stolorow, R. (1979), Faces in a Cloud: Subjectivity in *Persona*lity Theory, Jason Aronson, New York.

Balint, M. (1968), The Basic Fault: Therapeutic Aspects of Regression, Tavistock, London. Bateson, G. (1979), Mind and Nature: A Necessary Unity, Dutton, New York.

Binswanger, L. (1945), "Insanity as life historical phenomenon and as mental disease: the case of Ilse", in Existence, eds. May, R., Angel, E., Ellenberger, H., Basic, New York, 1958.

Bohm, D. (1980), Wholeness and the Implicate Order, Routledge & Kegan Paul, London.

Capra, F. (1975), The Tao of Physics, Wildwood House, London.

Corbin, H. (1972), "Mundalis imaginalis, or the imaginary and the imaginal", Spring.

Corbin, H. (1983), "Theophanies and mirrors: idols or icons?", Spring. Dictionary of Modern Thought – (1977), Fontana, London.

Edinger, E. (1972), Ego and Archetype, Penguin, New York.

Eliade, M. (1968), The Sacred and the Profane, Harcourt, Brace & World, New York.

Ellenberger, H. (1970), The Discovery of the Unconscious, Allen Lane, London; Basic, New York.

Ford, C. (1983), The Somatizing Disorders: Illness as a Way of Life, Elsevier, New York.

Fordham, M. (1961), "C. G. Jung, Brit. J. Med. Psych., 34.

Fordham, M. (1969), Children as Individuals, Hodder & Stoughton, London.

Fordham. M. (1976), The *Self* and Autism, Heinemann, London.

Freud, S. (1900), The Interpretation of Dreams, Std Edn, 4-5, Hogarth, London. (Trad. : A Interpretação de Sonhos, Ed. Standard Bras. 4-5, Imago, Rio, 2°. ed.)

Freud, S. (1901), The Psychopathology of Everyday Life, Std Edn, 6, Hogarth, London. (Trad. : A Psicopatologia da Vida Cotidiana, Ed. Standard Bras., 4-5, Imago, Rio, 2°. ed.)

Freud, S. (1905), “Jokes and their relation to the unconscious”, Std Edn, 8, Hogarth, London. (Trad. : “Os Chistes e Sua Relação com o Inconsciente”, Ed. Standard Bras., 8, Imago, Rio.)

Freud, S. (1910), “The future prospects of psycho-analytic therapy”, Std Edn, 11, Hogarth, London. (Trad. : “ As perspectivas Futuras da Terapêutica Psicanalítica”, Ed. Standard Bras., 11, Imago, Rio.)

Freud, S. (1912), “ Recommendations to physicians practicing psychoanalysis”, Std Edn,12, Hogarth, London. (Trad. : “Recomendações aos Médicos que exercem a Psicanálise”, Ed. Standard Bras., 12, Imago, Rio.)

Freud, S. (1913), “ The disposition to obsessional neurosis”, Std Edn,12, Hogarth, London. (Trad. : “A Disposição à Neurose Obsessiva”, Ed. Standard Bras., 12, Imago, Rio.)

Freud, S. (1915), “Instincts and their vicissitudes”, Std Edn,14, Hogarth, London. (Trad. : “Os Instintos e suas Vicissitudes”, Ed. Standard Bras., 14, Imago, Rio.)

Freud, S. (1916-17), Introductory Lectures on Psychoanalysis, Std Edn,15-16, Hogarth, London. (Trad. : Conferências Introdutórias sobre Psicanálise, Ed. Standard Bras., 15-16, Imago, Rio.)

Freud, S. (1920), Beyond the Pleasure Principle, Std Edn,18 Hogarth, London. (Trad. : Além do Principio de Prazer, Ed. Standard Bras., 18, Imago, Rio.)

Freud, S. (1937), “Analysis terminable and interminable”, Std Edn,23, Hogarth, London. (Trad. : “Análise Terminável e Interminável”, Ed. Standard Bras., 23, Imago, Rio.)

Glover, E. (1950), Freud or Jung, Allen & Unwin, London.

Goldberg, A. (1980), Introduction to Advances in *Self* Psychology, ed. Goldberg, A., International Universities Press, New York.

Gordon, R. (1978), Dying and Creating: A Search for Meaning, Society of Analytical Psychology, London.

Greenson, R. and Wexler, M. (1969), “The non-transference relationship in the psychoanalytic situation”, Int. J. Psychoanal., 50, pp. 27-39.

Guggenbühl- Craig, A. (1971), Power in the Helping Professions, Spring, New York.

Guggenbühl- Craig, A. (1977), Marriage – Dead or Alive, Spring, Zürich.

Guggenbühl- Craig, A. (1980),Eros on Crutches: Reflections on Psychopathy and Amorality, Spring, Dallas.

Hall, J. (1977), Clinical Uses of Dreams: Jungian Interpretation and Enactments, Grune and Stratton, New York.

Heimann, P. (1950), “On counter-transference”, Int J. Psychoanal., 31.

Heisig, J. (1979), Imago Dei: A Study of C. G. Jung’s Psychology of Religion, Bucknell University Press, Lewisburg; Associated Universities Press, London.

Henderson, J. (1967), Thresholds of Initiation,Wesleyan University Press, Middleton, New York.

Hederson, J. (1982), “Reflections on the history and practice of Jungian analysis”, in Jungian Analysis, ed. Stein, M., Open court, La Salle and London.

Henry, J. (1977), Comment on “The cerebral hemispheres in analytical psychology” by Rossi, E., J. Analyt. Psychol., 22:2, pp. 52-8.

Hillman, J. (1971), “Psychology: monotheistic or polytheistic?”, Spring.

Hillman, J. (1972), The Myth of Analysis, Northwestern University Press, Evanston, Illinois.

Hillman, J. (1975), Revisioning Psycholy, Harper & Row, New York.

Hillman, J. (1979), The Dream and the Underworld, Harper & Row, New York.

Hillman, J. (1980), "On the necessity of abnormal psychology: Anake and Athene", in Facing the Gods, ed. Hillman, J., spring, Dallas.

Hillman, J. (1983), Archetypal Psychology: A Brie Account, Spring, Dallas.

Hudson, L. (1983), Review of Jung: Selected Writings, ed., Storr, A., Fontana, Londres, in Sunday Times, March, London.

Isaacs, S. (1952), "The nature and function of phantasy", in Developments in Psychoanalysis, ed. Riviere, J., Hogarth, London.

Jacobi, J. (1965), Complex/Archetype/Symbol in the Work of C. G. Jung, Princeton University Press, 2nd edition (orig 1959).

Jacoby, M. (1981), "Reflections on H. Kohut's concept of narcissism", J. Analyt. Psychol., 26:1, pp. 19-32.

Jaffé, A. (1971), The Myth of Meaning, Putnam, New York.

Jaffé, A. (1979), C. G. Jung: Word and Image, Princeton University Press.

Jung, C. G. (1955), In C. G. Jung Letters, ed. Adler, G., Vol. 2, pág. 274, Routledge & Kegan Paul, London.

Jung, C. G. (1957), In C. G. Jung Letters, as above, Vol. 2, pág. 383.

Jung, C. G. (1963), Memories, Dreams, Reflections, Collins and Routledge & Kegan Paul, London.

Jung, C. G. (1964), Man and His Symbols, Dell, New York.

Jung, C. G. (1983), The Zofingia Lectures, CW Supplementary volume A, ed. McGuire, W., Routledge & Kegan Paul, London; Princeton University Press.

Jung, C. G. (1984), Dream Analysis, CW Seminar Papers, Volume 1, pág. Ed. McGuire, Routledge & Kegan Paul, London; Princeton University Press.

Jung, E. (1957), *anima* and *anima*, Spring, Irving, Texas.

Kirsch, T. (1982), "Analysis in training", in Jungian Analysis, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.

Klein, M. (1937), Love, Hate, and Reparation, Hogarth, London.

Klein, M. (1957), Envy and Gratitude, Tavavistock, London.

Kohut, H. (1971), The Analysis of the *Self*, International Universities Press, New York. (Trad. : A Análise do *Self*, Imago, Rio.).

Kohut, H. (1977), The Restorations of the *Self*, International Universities Press, New York. (Trad. : A Restauração do *Self*, Imago, Rio.).

Kohut, H. (1980), "Reflections, in Advances in *Self* Psychology, ed. Goldberg, A., International Universities Press, New York.

Kraemer, W. (ed.) (1976), The Forbidden Love: The Normal and Abnormal Love of Children, Sheldon Press, London.

Kris, E. (1952), Explorations in Art, International Universities Press, New York.

Lacan, J. (1949), “The mirror stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience”, in Écrits, trans, Sheridan, A., Tavistock, London. 1977.

Laing, R. (1967), The Politics of Experience, Penguin, Harmondsworth.

Lambert, K. (1981), Analysis, Repair and Individuation, Academic Press, London.

Langs, R. (1978), The Listening Process, Jason Aronson, New York.

Laplanche, L. and Pontalis, J. -B. (1980), The Language of Psychoanalysis, Hogarth, London.

Layard, J. (1945), “The incest taboo and the virgin archetype”, in The Virgin Archetype, Spring, Zürich (1972).

Layard, J. (1959), “On psychic consciousness”, in The Virgin Archetype, Spring, Zürich (1972).

Ledermann, R. (1979), “The infantile roots of narcissistic *persona*lity disorder”, J. Analyt, Psychol., 26:4, pp. 107-26.

Leonard, L (1982), The Woundel Woman: Healing the Father-Daughter Relationship, Swallow, Athens.

Levinson, D et al. (1978) “’R’”: the Analyst’s total response to his patient’s needs”. Int. J. Psychoanal., 38:3.

Maduro, R. and Wheelwright, J (1977), “Analytical psychology”, in Current *Persona*lity Theories, ed. Corsini, R., Peacock, Ithaca.

Mattoon, M. (1978), Applied Dream Analysis: A Jungian Approach, Winston, Washington.

Meier, C. (1967), Incubation and Modern Psychotherapy, Northwestern University Press, Evanston, Illinois.

Micklem, N (1980), “The removable eye: reflections on imagination in neurosis”, Dragonflies, Winter, 1980.

Money-Kyrle, R. (1978), Collected Papers, ed. Meltzer, D., Clunie Press, Strath Tay, Perthshire.

Neumann, E. (1954), The Origins and History of Consciousness, Routledge & Kegan Paul, London.

Neumann, E. (1955), The Great Mother: An Analysis of the Archetype, Routledge & Kegan Paul, London.

Neumann, E. (1973), The Child, Hodder & Stoughton, London.

Newton, K. (1975), “Separation and pre-oedipal guilt”, J. Analyt. Psychol., 20:2, págs. 183-93.

Newton, K, and Redfearn, J. (1977), “The real mother, ego-*Self* relations and *persona*l identity”, J. Analyt. Psychol., 22:4, pp. 295-316.

Odajnyk, V. (1976), Jung and Politics: The Political and Social Ideas of C. G. Jung, Harper & Row, New York.

Otto, R. (1917), The Idea of the Holy, Oxford University Press (1923).

Papadopoulos, R (1984), “Jung and the concept of the Other”, in Jung in Modern Perspective, eds Papadopoulos, R. and Saayman, G. Wildwood House, Hounslow.

Pauli, W. (1955), “The influence of archetypal ideas on the scientific theories of Kepler”, in The Interplay of Nature and Psyche by Jung, C. G. and Pauli, W., Bollingen, New York e London.

Perry. J. (1962), “Reconstitutive processes in the psychopathology of the *Self*”. Annals of the New York Academy of Sciences, Vol. 96, article 3, pp. 853-76.

Perry, J. (1974), The Far Side of Madness, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.

Perry, J. (1976), Roots of Renewal in Myth and Madness, Jossey-Bass, San Francisco.

Randin, P. (1956), The Trickter: A study in American-Indian Mythology, Routledge & Kegan Paul, London.

Redfearn, J. (1978),”The energy of warring and combining opposites: problems for the psychotic patient and the therapist in achieving the symbolic situation”, J. Analyt. Psychol; 23:3. pp. 231-41.

Rossi, E. (1977), “The cerebral hemispheres in analytical psychology”, J. Analyt. Psychol; 22:,pp. 32-58.

Rycroft, C. (1968), Psychoanalysis Observed, Penguin, Harmondsworth.

Rycroft,C. (1972). A Critical Dictionary of Psychoanalysis, Penguin, Harmondsworth.

Samuels, A. (1985a), Jung and the Post- Jungians, Routledge &Kegan Paul, London and Boston. (Trad. : Jung e os Pós-junguianos, imago, Rio).

Samuels, A. (1985 b), “Countertransference, the mundus imaginalis and a research Project”, J. Analyt. Psychol., 30:1, pp. 47-71.

Sandner, D. (1979), Navaho Symbols of Healing, Harcourt, Brace, Jovanovich, New York and London.

Sandner, D. and Beebe, J. (1982), “Psychopathology and analysis”, in Jungian Analysis, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.

Schafer, R. (1976), A New Language for Psychoanalysis, Yale University Press, New Haven.

Schwartz-Salant, N. (1982), Narcissism and Character Transformation: The Psychology of Narcissistic Character Disorders, Inner City, Toronto.

Searles, H. (1968), Collected Papers on Schizophrenia and Related Subjects, Hogarth, London.

Sheldrake, R. (1981), A New Science of Life, Shambhala, Boulder and London.

Singer, J. (1972), Boundaries of the Soul: The Practice of Jung’s Psychology, Gollancz, London.

Singer, J. (1976), Androgyny: Towards a New Theory of Sexuality, Doubleday, Garden City, New York.

Stein, M. (1982), “The aims and goal of Jungian analysis”, in Jungian Analysis, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.

Stein, M. (1985), In Midlife, Spring, Dallas.

Stein, R. (1974), Incest and Human Love, Penguin, Baltimore.

Stevens, A. (1982), Archetype: A Natural History of the *Self*, Routledge & Kegan Paul, London.

Storr, A. (1983), Jung: Selected Writings, Fontana, London.

Sutherland, J. (1980), “The British object relations theorists: Balint, Winnicott, Fairbairn, Guntrip”, J. Amer. Psychoanal. Assn., 28, pp. 829-59.

Szasz, T. (1962), The Myth of Mental Illness, Secker & Warburg, London.

Tolpin, M. (1980), Contribution to “Discussion”, in Advances in *Self* Psychology, ed. Goldberg, A., International Universities Press, New York.

Ulanov, A. (1981), Receiving Woman: Studies in the Psychology and Theology of the Feminine, Westminster, Philadelphia.

Von Franz, M. -L. (1970), The Problem of the Puer Aeternus, Spring, New York.

Von Franz, M. -L. (1971), “The inferior function” in Jung’s Typology by Hillman, J. and von Franz, M. -L., Spring, New York.

Watkins, M. (1976), Waking Dreams, Gordon & Breach, New York.

Weaver, M. (1964), The Old Wise Woman, Vincent Stuart, London.

Wheelwright, J. (1982), “Termination”, in Jungian Analysis, ed. Stein, M., Open Court, La Salle and London.

Wilber, K. (ed.) (1982), The Holographic Paradigm and Other Paradoxes: Exploring the Leading Edge of Science, Shambhala, Boulder and London.

Willeford, W. (1969), The Fool and Scepter, Northwestern University Press, Evanston, Illinois.

Williams, M. (1963a), “The indivisibility of the *persona*l and collective unconscious”, in Analytical Psychology: A modern Science, ed. Fordham, M. et al., Heinemann, London, 1973.

Williams, M. (1963b), “The poltergeist man”, J. Analyt. Psychol., 8:2, pp. 123-44.

Winnicott, D. (1960), “The theory of the parent-infant relationship”, in The Maturational Processes and the Facilitating Environment, Hogarth, London, 1965.

Winnicott, D. (1967), “Mirror role of mother and family in child development”, in Playing and Reality, Tavistock, London, 1971.

Winnicott, D. (1971), Playing and Reality, Tavistock, London.